

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky

Bakalářská práce

Karolina Kašeová

Samuel Hugo Bergmann a jeho činnost v kulturně-sionistickém spolku Brit Šalom

Samuel Hugo Bergmann and his Activity in Cultural-Zionist
Society Brith Shalom

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce Doc. PhDr. Danielu Bouškovi, Ph.D., za odborné vedení, cenné rady a čas, který mi věnoval.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 26. července 2017

.....

Karolina Kašeová

Klíčová slova (česky):

Samuel Hugo Bergmann, kulturní sionismus, Aḥad Ha'am, Martin Buber, Brit Šalom, *Še ifotejnu*.

Klíčová slova (anglicky):

Samuel Hugo Bergmann, Cultural Zionism, Aḥad Ha'am, Martin Buber, Brith Shalom, *Sheifoteinu*.

Abstrakt

Cílem práce je představit osobnost Samuela H. Bergmanna jako reprezentanta kulturního sionismu a zkoumat vlivy a osobnosti, které formovaly jeho náhled na židovskou národnostní otázku na začátku 20. století. Těmito vlivy je zejména míněno myšlenkové prostředí střední a západní Evropy, přínos akulturace, vzájemné poznávání kultur a myšlenkový vliv osobností Aḥad Ha'ama a Martina Bubera. V první řadě se práce zaměří na osobnost Bergmanna jakožto člena studentského sionistického spolku Bar Kochba, který působil v Praze. Druhá část práce se věnuje spolku Brit Šalom, který působil v mandátní Palestině mezi lety 1925–1933. V této části práce bude představen Brit Šalom, jakožto kulturně sionistického hnutí. Dále se budeme věnovat osobnosti Bergmanna a jeho aktivitám v tomto spolku, včetně jeho snah posílit pozici a ideje kulturního sionismu v rámci opozičních sionistických hnutí. Pramennou základnou práce budou v tomto kontextu především Bergmannovy hebrejsky psané články (studie, eseje) publikované v měsíčníku *Še ifotejnu*, který spolek Brit Šalom vydával v letech 1927–1933, a sborník Bergmannových esejů s názvem *Ba-miš'ol*. Práce je doplněna překladem jednoho z Bergmannových článků, které publikoval v *Še ifotejnu*, fotografií titulní strany tohoto měsíčníku a soupisem stanov spolku Brit Šalom publikovaném v témže měsíčníku.

Abstract

This BA thesis has this aim – to introduce Samuel H. Bergmann as a representative of cultural Zionism, research personalities and influences that shaped his view on Jewish national question on the beginning of the 20th century. In particular, the influence of the intellectual climate of Central and Western Europe, the benefits of acculturation, mutual understanding of cultures and influences of personalities Aḥad Ha'am and Martin Buber. First of all, the thesis will focus on personality of Bergmann as a member of the student Zionist society Bar Kochba. The second part of the thesis will focus on Cultural-Zionist society Brith Shalom which worked in mandatory Palestine between the years 1925–1933. Afterwards we will focus on personality of Bergmann, as a member of this society, and his efforts to strengthen the position and ideas of cultural Zionism within the opposite Zionist movements. Main sources will be Bergmann's Hebrew articles published in journal *Sheifoteinu*, published by society Brith Shalom between the years 1927–1933. Another source will be Bergmann's collection of articles *Ba-mishol*. This thesis contains translation of one of Bergmann's articles published in *Sheifoteinu*, photography of title page of this journal and register of taqanot Publisher in this journal.

Obsah

Úvod.....	8
1 Samuel Hugo Bergmann	11
2 Cesta ke kulturnímu sionismu	16
3 Spolek Bar Kochba jako centrum kulturního sionismu	21
3.1 Spolek Bar Kochba a Martin Buber	22
3.1.1 Tři řeči o židovství	23
3.2 Masaryk a spolek Bar Kochba	25
4 Brit Šalom 1925 – 1933	28
4.1 Palestina jako domovina Židů a Arabů	28
4.2 Založení spolku Brit Šalom.....	30
4.3 Hodnocení spolku Brit Šalom	32
4.4 „Radikální křídlo“ – Bergmann, Buber, Kohn, Scholem, Weltsch	34
5 Bergmannova publikační činnost v měsíčníku Še ĩfotejnu	38
Závěr	45
Bibliografie	47
Přílohy	50

Úvod

Cílem předložené práce je představit sionistickou činnost Samuela Hugo Bergmanna, jednak v pražském sionistickém spolku Bar Kochba, kde Bergmann získal pevný postoj ke kulturnímu sionismu, a jednak ve spolku Brit Šalom, který působil v mandátní Palestině mezi lety 1925–1933. Mezi oběma spolky existovala osobnostní i ideologická spojitost, zejména díky tomu, že někteří členové Bar Kochba přesídlili po První světové válce do mandátní Palestiny, kde chtěli uskutečnit své sionistické ideály, které si předsevzali ve studentských letech v Praze. Tato práce si ve své první části klade za cíl představit osobnost Bergmanna jakožto reprezentanta kulturního sionismu ve spolku Bar Kochba. V této první části se budeme věnovat ideologii kulturního sionismu, jehož zakladateli byli Martin Buber (1878–1965) a Aḥad Ha'am (1856–1927, vlastním jménem Ašer Švi Hirsch Ginsberg). Druhá část práce je pak věnována kulturně-sionistickému spolku Brit Šalom. Tato část práce zahrnuje představení tzv. „radikálního křídla“ v rámci Brit Šalom, které tvořili zejména židovští intelektuálové ze střední Evropy, včetně Bergmanna. Podrobněji se pak zaměříme na Bergmannovu publikační činnost v rámci spolku Brit Šalom, který vydával v letech 1927–1933 měsíčník *Še ifotejnu*.

V českém prostředí je Bergmann často zmiňován v souvislosti se spisovatelem Franzem Kafkou (1883–1924), jehož spolužákem Bergmann byl. Popřípadě je znám jako člen židovské intelektuální skupiny,¹ která se scházela v pražské kavárně Louvre, nebo jako člen studentského sionistického spolku Bar Kochba. Byl to však právě Bergmann, který se významně zasloužil o vznik pražského sionismu, který ovlivnil mladou generaci pražských židovských intelektuálů. V českých kruzích však mizí širší povědomí o další Bergmannově činnosti po jeho emigraci do mandátní Palestiny v roce 1920.

Bergmannovy sionistické aktivity ve spolku Bar Kochba jsou pro českého čtenáře zmapované v publikaci Kateřiny Čapkové *Češi? Němci? Židé? : Národní identita židů v Čechách, 1918–1938* (2005) a v publikaci Hillela J. Kievala *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918* (2011). Obě publikace se ovšem soustředí na širší téma židovské identity, společenského postavení Židů v Čechách, a na další židovské (ne vždy sionistické) spolky, které v daném období působily. Osobnost Bergmanna je ve výše uvedené literatuře jedna z mnoha článků mozaiky, která tvořila národnostně, kulturně a nábožensky složitou situaci Židů na přelomu 19. a 20. století. V českém prostředí literatura o spolku Brit Šalom zcela chybí, pouze v roce 2010 publikovala Kateřina Čapková článek *Brit Šalom*, který vyšel v *Židovské ročence* k příležitosti 85. výročí od založení spolku Brit Šalom. Cizo-

¹ Do této skupiny patřil např. Franz Kafka, Max Brod, Felix Weltsch, Egon Erwin Kisch a další.

jazyčné publikace, které pojednávají čistě o Bergmannovi, představují spíše jeho filosofické dílo a jsou většinou starší datace, přesto uveďme například Zvie A. Bar-On *On Shmuel Hugo Bergmann's philosophy* (1986) nebo William Kluback *Courageous Universality – the Work of Shmuel Hugo Bergmann*. Bergmanovu činnost ve spolku Brit Šalom zmapoval Shalom Ratzabi ve své publikaci *Between Zionism and Judaism : The Radical Circle in Brith Shalom 1925–1933*. Tato publikace se však soustředí na výše zmíněné „radikální křídlo“, tedy zejména na osobnosti Bergmanna, Bubera, Gershoma Scholema (1897–1982), Hanse Kohna (1881–1971) a Felixe Weltsche (1884–1964). Další badatelé, kteří se zabývají fenoménem „radikálního křídla“ v rámci Brit Šalom jsou například Hagit Lavsky nebo Dimitry Shumsky.

Struktura práce odpovídá dvěma etapám v Bergmanově životě – spolku Bar Kochba a spolku Brit Šalom. Práce je tedy pomyslně rozdělena na dvě části, jednak na Bergmannovo působení v kruhu pražských sionistů, a jednak na jeho činnost v Brit Šalom. První kapitola stručně pojednává o osobnosti Bergmanna, o jeho studiích v Praze a v Berlíně a období před jeho emigrací do Palestiny v roce 1920. V téže kapitole jsou pak představeny Bergmannovy aktivity v mandátní Palestině a posléze ve Státu Izrael. Druhá kapitola podrobně rozebírá postoj Bergmanna ke kulturnímu sionismu, tedy jaké vlivy formovaly jeho pojetí sionismu, založeném na učení Bubera a Aḥad Ha'ama, duchovních kořenech judaismu a potažmo židovské i nežidovské filosofie. Zároveň jsou v této kapitole objasněny i důvody Bergmannova odmítnutí politického sionismu, který byl dle jeho slovo pouze dalším z mnoha nacionalismů, které vznikly v Evropě na přelomu 19. a 20. století. Následující kapitola je věnována spolku Bar Kochba a Bergmanově funkci v tomto spolku. Dále se pak v této kapitole věnujeme vztahu Bubera k pražským sionistům, zmíníme i Buberovy *Tři řeči o židovství*, které byly výsledkem přednášek, které Buber ve spolku Bar Kochba představil mezi lety 1909–1910. Ideologický nexus, který byl vytvořen mezi Buberem, Bergmannem a dalšími členy Bar Kochby, přetrvával i v mandátní Palestině a vyústil vznikem „radikálního křídla“ v Brit Šalom. Poslední část této kapitoly je věnována vztahům mezi T. G. Masarykem a spolkem Bar Kochba. Čtvrtá kapitola je věnována spolku Brit Šalom, okolnostem jeho vzniku, jeho ideologii a vztahu k ostatním sionistickým hnutím, které v daném období v Palestině působily. Tato kapitola v krátkosti také pojednává o osobě Arthura Ruppina (1876–1943), který byl prvním předsedou spolku. Události roku 1929 zapříčinily, že se Ruppin vzdal svého postu, Brit Šalom také opustilo mnoho členů, úplný konec spolku pak nastal nástupem Adolfa Hitlera k moci. Další přistěhovalecká vlna, která do Palestiny mířila v první polovině 30. let z důvodu zvyšujícího se antisemitismu v Evropě, nesdílela smířlivou ideologii Brit Šalom. Naopak účastníci nové přistěhovalecké vlny poukazovali na to, že Židé musí zbudovat svůj vlastní stát, který by je bránil před nežidovským světem. Po roce 1929 se s tímto názorem ztotožňovalo čím dál tím více Židů v Palestině, Brit Šalom byl tedy vnímán jako spolek kolaborující s arabským obyvatel-

stvem. Politické změny v Evropě a nárůst napětí mezi Araby a Židy nakonec způsobil rozpad spolku Brit Šalom v roce 1933. Hlavní pramennou základnou pro poslední kapitolu jsou Bergmannovy hebrejsky psané články, které publikoval ve měsíčníku *Še ifotejnu*. Články jsou rozebírány dle tematických okruhů. Výjimku tvoří tři z celkem osmy publikovaných článků, které pojednávají o Bergsonově filosofii, vztahu Brit Šalom k ideologii Aḥad Ha'ama a Bergmanově polemice se dvěma německými teology. Doplněním k těmto článkům jsou další vybrané hebrejsky psané eseje z Bergmannova sborníku *Ba-miš'ol*, které tematicky souvisí s kulturním sionismem.

Hebrejská slova přepisujeme dle filologické transkripce navržené P. Čechem a P. Sládkem.² Toponyma a vlastní jména píšeme pro lepší přehlednost s velkým počátečním písmenem, přestože hebrejské písmo malá a velká písmena nerozlišuje. Přepis jména Aḥad Ha'am není v českém prostředí sjednocen, proto se budeme držet filologické transkripce, co se týká přepisu písmen chet (ח) a ajin (א). Překlady z hebrejského jazyka jsou mé vlastní, pakliže není uvedeno jinak.

² Čech, Pavel, Pavel Sládek, „Transliterace a transkripce hebrejštiny: základní problémy a návrhy jejich řešení“, *Listy filologické* 82 (2009), č. 3–4, s. 328–332, norma D.

1 Samuel Hugo Bergmann

V této kapitole představíme osobnost Bergmanna, jehož odkaz dalece přesahuje jeho rodnou domovinu. Přestože tato práce pojednává výhradně o jeho sionistické činnosti, záběr Bergmannových aktivit byl mnohem širší, jak bude vidno v této kapitole.

Hugo Bergmann³ se narodil 25. prosince 1883 v Praze v židovské asimilované rodině. Společně se svým starším bratrem Arthurem studovali na Státním německém gymnáziu, které sídlilo na Staroměstském náměstí. Přestože Bergmann studoval na německém gymnáziu a i v rodině Bergmannových se mluvilo německy, ovládal Bergmann dokonale český jazyk, o čemž svědčí jeho příspěvky do *Kalendáře česko-židovského*⁴ během 20. a 30. let. Důvodem Bergmannovy znalosti češtiny byl fakt, že jeho rodiče pocházeli z českého venkovského prostředí, konkrétně z oblasti Chrastic a Příbrami. Bergmann jako dítě jezdil na návštěvy k prarodičům, kde přišel do kontaktu nejen s češtinou, ale s židovskými tradicemi, které se v rodině Bergmannových v Praze udržovaly jen sporadicky. Přesto však Bergmannův otec posílal své syny do odpolední náboženské školy, kde si Bergmann osvojil znalost hebrejštiny a biblických textů.⁵

Z Kafkových deníků se dozvídáme jak o Bergmannových studijních létech, tak o intelektuálním vlivu, který Bergmann na Kafku měl.⁶ Byl to právě Bergmann, kdo Kafku přesvědčil o emigraci do Palestiny, která se nakonec neuskutečnila kvůli Kafkově podlomenému zdraví a předčasné smrti v roce 1924.⁷

Další Bergmannovo směřování určilo studium filosofie na Karlově univerzitě⁸ v Praze a na univerzitě v Berlíně mezi léty 1901 – 1906, na pražské univerzitě také získal doktorát z filosofie u profesora Antona Martyho (1847–1914).⁹ Během univerzitního studia se Bergmann stal členem spolku Bar Kochba a v roce 1903 byl zvolen předsedou tohoto spolku. V téže době se také Bergmann seznamuje s dílem Martina Bubera a Aḥad Ha'ama. Oba tito myslitelé představili nové pojetí židovského nacionalismu, který byl v opozici k politickému sionismu Theodora Herzla. Herzeliánský sionismus byl zejména politicko-nacionálním programem, jehož cílem bylo vytvoření židovské domoviny, která by zajišťovala Židům bezpečí. Herzlovo rozhodnutí o nutnosti založení ži-

³ Jméno Samuel přijal až po svém příjezdu do mandátní Palestiny.

⁴ Periodikum, které vydával Spolek českých akademiků-židů mezi lety 1881–1938.

⁵ Hillel J. Kieval, *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1780–1918*, s. 153, 328. Více v Hugo Bergmann, „Petaḥ davar“, *Jahadut Czechoslovakia*.

⁶ Iris Bruce, *Kafka and Cultural Zionism : Dates in Palestine*, s. 113–115.

⁷ O tomto období se podrobně rozepisuje Kafkův blízký přítel Max Brod, v Max Brod, *Franz Kafka*.

⁸ Bergmann studoval na německé části univerzity tehdy Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze.

⁹ Zvie A. Bar-On, *On Shmuel Hugo Bergmann's philosophy*, s. 1.

dovského státu pramenilo právě ze silícího antisemitismu v Evropě na konci 19. století.¹⁰ Herzl k tomu dodává:

Skutečnost poukazuje všude k témuž a lze ji shrnout v klasickém berlínském výkřiku: „Juden raus!“ Židovskou otázku vyjádřím nyní v její nejvýstižnější podobě: Opravdu musíme pryč? Ale kam? Nebo smíme ještě zůstat? A jak dlouho? Představme si nejdřív, že bychom zůstali. Máme doufat v lepší časy, obrnit se trpělivostí, odevzdaně vyčkávat, že se mocipáni i národy světa dostanou vůči nám do milostivějšího rozpoložení? Říkám vám, nečekejme, že se najednou něco změní. Proč? Panovníci, i když jsme jejich srdci blízcí stejně jako ostatní občané, nás nemohou chránit. Jen by nenávisť k Židům převedli jinam, kdyby jim prokazovali příliš velkou přízeň. A za tím „příliš“ rozumějme méně, než na co má nárok každý usedlý občan či národ. Národy, u nichž Židé přebývají, jsou všechny do jednoho, s uzarděním nebo bez, antisemitské.¹¹

Takto tedy Herzl shrnul míru antisemitismu na konci 19. století a svou ideu židovské domoviny představil v knize *Der Judenstaat* (*Židovský stát*) z roku 1895, čímž položil základní ideologické kameny politického sionismu.

Buber i Aḥad Ha'am se rozchází s Herzlem už v základní myšlence jeho sionismu, neboť oba tvrdí, že antisemitismus nesmí být důvodem, aby si Židé uvědomili svou jinakost a kulturní a duchovní oddělenost od jiných národů. Zejména dle Aḥad Ha'ama antisemitismus není impulsem pro založení potenciální židovské domoviny.¹² Buber přichází s konceptem tzv. židovské renesance,¹³ tedy kulturní a duchovní obrody židovského národa. Aḥad Ha'am zase přináší myšlenku zbudování duchovního centra v Palestině. Oba tyto myslitelé jsou považováni za zakladatele kulturního sionismu, jehož cílem je znovu objevit a naplnit duchovní hodnoty judaismu, které židovský národ, zejména v západní a střední Evropě z důvodu asimilace, ztratil. V díle obou myslitelů hraje ústřední roli Palestina, jakožto svaté území, kde jedině může židovský lid dále rozvíjet svůj potenciál a uskutečnit autentický náboženský život.¹⁴

Po ukončení univerzitních studií působil Bergmann jako knihovník na německé části Karlovy univerzity, tento post zastával až do roku 1919 s výjimkou období První světové války, kdy byl povolán k vojenské službě na východní frontu, aby bojoval za Rakousko-Uherskou monarchii. Právě válečná zkušenost v Bergmannovi ještě více pro-

¹⁰ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 9, s. 49.

¹¹ Theodor Herzl, *Židovský stát : Pokus o moderní řešení židovské otázky*, s. 58–59.

¹² Miloš Pojar, *T.G. Masaryk a židovství*, s. 76–77.

¹³ Více o Buberově konceptu židovské duchovní obrody a poslání židovského národa v Marin Buber, *Tři řeči o židovství*.

¹⁴ Martin Buber, *On Zion : The History of an Idea*, s. 143–147.

hloubila touhu po emigraci do Palestiny¹⁵ a naplnění ideálů kulturního sionismu. Bergmannovy pocity z války vystihují slova dopisu, který poslal Buberovi v roce 1915.

Ted' když bojujeme za německou kulturu, cítíme víc než kdy dříve, co pro nás znamená a jak v ní tkvíme celým svým bytím. [...] Jenom díky tomu, že jsme měli Fichteho, jsme našli shodné tendence i v židovské kultuře, a teprve tehdy jsme židovství porozuměli. V německé kultuře jsme byli vychováni, tu druhou jsme objevili. [...] Toužím po tom vznešeném způsobu, jakým lidé ostatních národů rostou a vyvíjejí se a právě tak slouží svému lidu. Toužebně si to přeji, nejen protože cítím, že můžeme sloužit našemu židovství skrze naše lidství a že úsilí Židů, které se netýká našeho rozvoje jak lidských bytostí, nemůže nést plody – ale především cítím, že takový život není skutečný.¹⁶

V roce 1919 Bergmann a další zástupci Národní rady židovské reprezentovali na Pařížské mírové konferenci československou židovskou menšinu. Cílem zástupců rady byla snaha o mezinárodní uznání židovské národnosti.¹⁷ V témže roce Bergmann působil jako tajemník kulturního oddělení Světové sionistické organizace v Londýně.¹⁸ Před svou emigrací do Palestiny se Bergmann snažil přesvědčit Bubera, aby také emigroval, aby společně mohli v Palestině založit židovskou univerzitu nebo jiné vzdělávací zařízení pro učitele. Buber Bergmannův návrh odmítl, neboť pochyboval o své znalosti hebrejštiny.¹⁹

Bergmann po svém příjezdu do Palestiny v roce 1920 začal pracovat na založení Národní a později i Univerzitní knihovny v Jeruzalémě. Ještě téhož roku se stal ředitelem Národní a Univerzitní knihovny a tento post zastával až do roku 1935. Zároveň Bergmann, se svou letitou zkušeností z univerzitní knihovny v Praze, zavedl v jeruzalémské knihovně systém katalogizace a řazení knih dle nejmodernějších metod knihovnictví ze střední a západní Evropy, které neměly na Blízkém východě obdoby. Bergmann tak učinil z knihovny akademické centrum, které ještě více nabylo na důležitosti po založení Hebrejské univerzity. O stavu knihovny v první polovině 20. let napsal Bergmann článek *Univerzitní knihovna*, kde informuje o počtu zaevidovaných čtenářů, počtu zkatalogizovaných knih a také finanční situaci knihovny. Bergmann také založil mobilní knihovny, které sloužily obyvatelům kibuců a mošavů.²⁰

Důležitým milníkem v Bergmannově životě bylo založení Hebrejské univerzity v Jeruzalémě v roce 1925. Pro Bergmanna bylo toto založení oním vznikem kulturního

¹⁵ Bergmann poprvé navštívil Palestinu v roce 1911. Více o Bergmannově návštěvě Palestiny ve 4. kapitole.

¹⁶ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 252–253.

¹⁷ Tamtéž, s. 285.

¹⁸ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 3, s. 428.

¹⁹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 254.

²⁰ Hugo S. Bergmann, „Univerzitní knihovna“, s. 92–94.

centra, o němž pojednává Aḥad Ha'ama. Od roku 1928 Bergmann na této univerzitě učil filosofií. V roce 1935 zde získal profesuru a od téhož roku až do roku 1938 byl prvním rektorem Hebrejské univerzity v Jeruzalémě. Na akademické půdě Bergmann působil až do roku 1955. Nutno také dodat, že zásluhou Bergmanna učil později na Hebrejské univerzitě i Buber.²¹

Je poměrně obtížné určit, zda byl Bergmann filosof, akademik, politicky činná osobnost nebo sionista. Sekundární literatura Bergmanna nejčastěji uvádí jako filosofa, záběr jeho aktivit byl však mnohem širší.

Bergmann byl akademicky činný téměř do konce svého života. Nejenže přednášel filosofií na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, byl však i jedním z prvních překladatelů filozofické literatury do hebrejštiny. Dále editoval hesla týkající se filosofie v Encyclopaedii Hebraice. Vedle překladů zejména německé klasické filosofie, publikoval Bergmann své vlastní práce, například *Ha-filosofia šel Imanuel Kant (Filosofie Immanuela Kanta, 1937)*, *Mav 'o le-torat ha-hakara (Úvod do epistemologie, 1940)*, *Mav 'o le-torat ha-higajon (Úvod do logiky, 1954)*, *Ha-filosofia šel Šlomo Majmon (Filosofie Salomona Maimona, 1937)* nebo *Toldot ha-filosofia ha-ḥadaša (Dějiny moderní filosofie, 1970)*.²²

Co se týká Bergmannových politických a sionistických aktivit, brzy po svém příjezdu do Palestiny vstoupil do strany ha-Po 'el ha-ša'ir. V roce 1925 byl spoluzakladatelem kulturně sionistického spolku Brit Šalom, jehož cílem bylo vytvořit v Palestině domovinu dvou národů – Židů a Arabů. Vzhledem k ideologii tohoto spolku, která byla téměř v přímé opozici s hlavním proudem sionistického hnutí, nebyl Brit Šalom příliš dlouho činný, a ani se mu nepodařilo oslovit širší veřejnost. Spolek se rozpadl v roce 1933.²³

Amos Oz, jeden z nejvýznamnějších současných izraelských spisovatelů, ve svém životopisném románu *Příběh o lásce* a tmě napsal:

Můj otec měl srdcem blízko k ideologii odpadlických revizionistů Vladimira Žabotinského, i když byl velmi vzdálen jejich bombám a puškám. Nanejvýš propůjčil do služeb podzemního hnutí svou znalost angličtiny a přispěl občanským ilegálním a pobuřujícím letákem „zrádnému Albionu“. Mé rodiče přitahovala inteligence z Rechavje, ale pacifistické ideály Brit Šalom Martina Bubera – sentimentální spřízněnost mezi Židy a Araby, naprostá rezignace na sen o židovském státě, představa, že by se Arabové nad námi slitovali a laskavě nám dovolili žít u jejich nohou – , takové ideály připadaly mým rodičům jako bezpáteřné usmíro-

²¹ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 3, s. 428.

²² Tamtéž.

²³ Kateřina Čapková, „Brit Šalom“, s. 26–28.

vání, zbabělé poraženectví, jaké bylo přízračné pro staletí židovského života v diaspoře.²⁴

Oz na těchto několika řádcích vykreslil atmosféru Palestiny ve 20. letech 20. století, popsal skutečnost, jak společnost vnímala Brit Šalom – jako spolek naivních snůlků a zrádců. V tomto románu Oz také píše, jak se brzy rozešel s ideologií izraelské pravice a stal se jedním ze zakladatelů hnutí Šalom achšav, které má svým levicovým směřováním blízko k ideologii Brit Šalom.

Pro Bergmanna však byla ideologie Brit Šalom klíčová a můžeme říci, že v dvounárodním řešení Palestiny viděl Bergmann jediné možné mírové východisko. Proto v roce 1942 založil spolek Ihud, který na ideologii Brit Šalom navazoval.²⁵

Z výše napsaného se může zdát, že Bergmann byl politicky aktivním sionistou. Bergmann však označení „sionista“, tak jak je tradičně chápáno v duchu herzeliánského sionismu, odmítal, stejně tak odmítal, že by sionismus byl jeden z mnoha nacionalistických proudů. Pro Bergmanna byl sionismus zejména duchovní proud, obroda židovství v Buberově smyslu. Sionismus a jeho uskutečňování v Palestině a potažmo ve Státě Izrael byly pro Bergmanna celoživotním posláním.

Samuel Hugo Bergmann zemřel 18. června 1975 a je pohřben na židovském hřbitově Sanhedria v Jeruzalémě.

²⁴ Amos Oz, *Příběh o lásce a tmě*, s. 16.

²⁵ Shalom Ratzabi, *Between Zionism and Judaism : The Radical Circle in Brith Shalom 1925–1933*, s. x.

2 Cesta ke kulturnímu sionismu

Specifické pojetí Bergmannova sionismu se vyvíjí na několika ideových základech a v národnostně složité situaci, která na přelomu 19. a 20. století v Čechách panovala. Nacionalismus, který zvláště nabíral na síle v posledních dekádách 19. století, postavil Židy před komplikovanou volbu, zda se přiklonit k českému nebo německému národnímu hnutí, či zda si zachovat v rámci nacionalismu svou specifickou, tedy židovskou, identitu. Poslední ze jmenovaných možností byla pro Bergmanna klíčová, neboť jestliže chtěli Židé v národnostním boji obstát, museli svou identitu definovat. Bergmann, jako asimilovaný, německy mluvící Žid se sekulárním vzděláním, si byl této skutečnosti vědom. Pakliže je národ definován společnou historií, společným jazykem a sdíleným územím, Židy nelze objektivně považovat za národ.²⁶

Základ, na kterém mohli Židé postavit svou identitu, bylo i v době asimilace náboženství. Právě víra, etika judaismu a médium, kterým byla tradice předávána, tedy hebrejšтина, byly pro Bergmanna klíčem k nalezení nové židovské identity. Bergmann, který studoval filosofii v Praze a v Berlíně, čerpal i z nežidovských pramenů, které mu poskytovaly další možné argumenty pro celistvější uchopení židovské identity. Jedná se zejména o filosofii Immanuela Kanta (1724–1804), novokantovců Hermanna Kohena (1842–1918) a Ernsta Cassirera (1874–1945), a francouzského filosofa Henriho Bergsona (1859–1941).²⁷ Kupříkladu již v roce 1912 uveřejnil Bergmann v měsíčníku *ha-Šiloah* svůj článek *Bergsonova filosofická metoda*. Byl to vůbec první hebrejsky psaný text o tomto filosofovi.²⁸

Právě tenze mezi vírou a vědou byla pro Bergmanna inspirací, neboť byl přesvědčený, že obě disciplíny hledají pravdu sobě vlastními metodami. Bergmann na toto téma napsal později článek, kde své stanovisko shrnuje takto:

Vědecké poznání neobsahuje „já“, je abstrahující ze skutečnosti, objektivní, sdělné, trvajícím, je však neuzavřeným procesem, jehož cíl leží v nekonečnu. Víra obsahuje „já“, skutečnost, je subjektivní, nesdělná, bezprostřední pochopení, jež prostředkování pojmem ani nepotřebuje, ani je nesnáší. Mezi vědou a vírou však neexistuje nijaký rozpor, třebaže jejich cesty probíhají protichůdně.²⁹

²⁶ Více k tématu židovské identity ve sledovaném období v Kieval, *Formování českého židovstva*.

²⁷ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 3, s. 428. Bergmann chápal Kantův kategorický imperativ jako elementární morální pravidlo. Podobně Bergmann chápal židovskou etiku, která pro něj představovala univerzální morálku. Bergmann tedy viděl paralelu mezi Kantovským kategorickým imperativem a židovskou etikou. Více v Bar-On, *On Shmuel Hugo Bergmann's philosophy*.

²⁸ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 30. Rozšíření tohoto článku Bergmann publikoval v *Še ifotejnu*, viz 5. kapitola.

²⁹ Hugo S. Bergmann, „Véra a vědění“, s. 75.

Bergmann se, na základě hluboké znalosti evropské filosofické tradice, domníval, že židovství a potažmo sionismus nemohou být definovány pouze jako náboženství a pouze jako nacionalistické hnutí. Judaismus, židovství a sionismus představují v Bergmannově myšlení propojené celky, které nelze pojmenovat žádnými pozitivistickými ani politickými formulami. William Kluback v tomto kontextu poznamenává, že Bergmannovo chápání židovství jde daleko za hranice nacionalismu a nihilistického individualismu, který, na své cestě pojmenovat lidské společenství, selhal.³⁰ Podobně neúspěšně si vedl i pozitivismus, který se snažil člověka vymezit na základě fyzického prostředí, a tyto aspekty měly postihnout celou lidskou existenci. Bergmannova kritika pozitivismu zcela jistě souvisela s tím, že pozitivismus úplně opomíjel duchovní stánku člověka.³¹

Jestliže Bergmann cítil, že autentické židovství má hluboké, metafyzické kořeny, musel tyto kořeny sám v sobě nalézt. Výše bylo zmíněno, že Bergmann byl typickým příkladem emancipovaného Žida. Sám k tomu dodává, že se s „živoucím judaismem“ nesetkával doma u rodičů v Praze, nýbrž při pravidelných návštěvách svých příbuzných na venkově, kde neměla asimilace takový dosah.³² Z Bergmannovy korespondence Franzi Kafkovi z roku 1902 můžeme vyčíst, že Bergmann velmi těžko hledal cestu k judaismu, jehož součástí se cítil být, zároveň však postrádal niterní kontakt se židovskou kulturou.

Neustále jsem hledal, neměl jsem však sílu jako vy, postavit se na vlastní nohy. Nemyslete si, že to byla sympatie, která mě učinila sionistou. Můj Sion je pořádný kus sobectví. Cítím, že bych chtěl létat a tvořit, ale nemůžu, nemám sílu. Přesto mám pocit, že bych mohl nalézt sílu za jiných okolností, že mám vrozenou schopnost tvořit. [...] Možná, že jednou překonáme tento nedostatek a budeme pevně stát na vlastní půdě, namísto toho, abychom byli jako nezakořeněné rákosí. [...].³³

Bergmann tedy hledal onu „vlastní půdu“, na které by bylo možné položit základy nové židovské identity, která by byla primárně duchovní, okleštěná o floskule politického sionismu. Zcela zásadní vliv měli na Bergmannovo pojetí židovství Martin Buber a Aḥad Ha'am. Byly to právě kategorie jako jazyk (hebrejšтина, jidiš), „živoucí judaismus“, o kterém byla řeč výše, a důraz na Palestinu jako na posvátný prostor, které byly akcentovány v dílech obou učenců. Bergmann formuloval vztah ke svému sionismu na týchž kategoriích.³⁴ Je zřetelné, že sionismus nebyl pro Bergmanna

³⁰ William Kluback, „The Legacy of Hugo Bergman : The Believing Community“, s. 479.

³¹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 157.

³² Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 83.

³³ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 91.

³⁴ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 155.

politickým programem, nacionalismus byl spíše sekundární přidanou hodnotou sionismu. Sám Bergmann, pod vlivem Bubera a Aḥad Ha'ama dodává: „[...] Sionismus není také spirituální, ani není primárně spirituální, nýbrž je spirituální ze své vlastní definice.“³⁵

V raných fázích své sionistické činnosti, tedy zejména v letech 1901–1905 (období Bergmannova aktivního působení ve spolku Bar Kochba), se Bergmann zaměřuje na tzv. kulturní obrodu judaismu. Judaismus nemůže být nadále zkoumán a popisován na základě výše zmíněného pozitivismu. Židovství, tak jak ho chápal Bergmann, nemůže být ani předmětem bádání, jako tomu bylo v raném období *Wissenschaft des Judentums*. Stejně tak nemůže být pojímáno čistě nacionálně, tak jak ho chápal Theodor Herzl, tedy že hlavní prioritou sionismu je vytvořit židovský stát, který by zaručoval Židům bezpečí.³⁶

Bergmann v tomto kontextu volá po realizaci judaismu a opět upozorňuje na to, že judaismus nemá být předmětem, nýbrž životním úkolem a posláním každého Žida. Kulturní sionismus měl být onou realizací nového judaismu. Podle Bergmanna je sionismus návratem k židovství ještě před návratem do židovské země.³⁷ Opět bychom zde chtěli zdůraznit, že Bergmannův sionismus nebyl vyjádřením politického ani nacionálního postoje. Naopak Bergmann velmi kritizoval politický sionismus, obviňoval ho, že se z něho stala politická mašinerie, která nebere v potaz duchovní aspekty židovského národa. Dle Bergmanna má tento typ sionismus pouze abstraktní cíle, které dlouhodobě nemohou národ ukojit. Naopak kulturní činnost, sebe kultivace, prohlubování spirituality, to jsou pravé cíle sionismu, které mohou židovský národ uspokojit a naplnit ho skutečným životem.³⁸ Hans Kohn (1891–1971), Bergmannův blízký přítel a kolega ze spolku Bar Kochba, na toto téma píše: „Sionismus není věda ani logicky uspořádaný myšlenkový systém; nemá nic společného s rasovými teoriemi ani definicemi národní příslušnosti [...]. Sionismus dlí v naprosto odlišné rovině bytí. Není to vědění, ale spíše žití.“³⁹ Kohn dále tvrdí, že člověk se nestane sionistou, tak jak se může stát konzervativcem nebo liberálem. Být sionistou znamená být umělcem, dostát svému lidství, zrodit v sobě nového člověka. Kořeny této myšlenky můžeme opět hledat u Bubera, konkrétně v jeho proslovu na Třetím sionistickém kongresu v roce 1899.⁴⁰

Jedním z klíčů k židovství a k sionismu měla být hebrejšтина a potažmo jidiš. Dle Bergmannových slov: „Chcete-li uzнат židovský národ, chcete-li vyjádřit názor na problémy, které předurčují jeho existenci, a chcete-li se opravdu oddat sionismu – pak se nejprve naučte naslouchat jeho jazyku. [...]. Student-sionista, který neumí hebrejsky, je

³⁵ Scott Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 106.

³⁶ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 9, s. 49.

³⁷ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 108–109.

³⁸ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 97.

³⁹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 227.

⁴⁰ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 202.

contradictio in adjecto.⁴¹ Studium hebrejštiny a literárních pramenů v hebrejštině mělo přesvědčit sionisty o více než dvou a půl tisícileté kontinuitě židovského národa a jeho právu na další existenci. Sám Bergmann pečlivě studoval liturgické texty a spatřoval v nich jakousi vnitřní, spirituální misi v rámci obecné historie, neboť v těchto textech nacházel univerzální etiku a autentický vztah člověka k Bohu. Bergmann na základě této zkušenosti, dospěl k názoru, že sionismus nemůže být separován od náboženství, ba co více, i intence nevěřícího Žida, který chce přesídlit do Palestiny, musí být náboženského charakteru. Bez tohoto religiózního prvku se stává sionismus pouze politickým aktem, podobně jako liberalismus nebo socialismus.⁴² Bergmann dále pokračuje: „Sionismus je judaismus na cestě k sebeosvobození. Ať už žijeme v Palestině, nebo se nacházíme tady, na této cestě.“⁴³ Jinými slovy, Palestina židovský národ nevykoupí, je nutné nejprve najít židovskou domovinu v sobě samém.⁴⁴

Co se jidiš týká, byl to právě Buber, který pražské sionisty v roce 1903 upozornil na velké množství pramenů v tomto jazyce. Samozřejmě, že Bergmann a jeho kolegové ze spolku Bar Kochba věděli o existenci jidiš, Bergmann ho dokonce ovládal. Pro pražské sionisty bylo však jidiš jakýmsi mytologickým jazykem, kterým mluvili Židé diametrálně odlišní od asimilovaných evropských Židů. Právě v této jinakosti jidiš a literatury v jidiš, spatřoval Bergmann jeden z kořenů „živoucího judaismu“. V roce 1903 se vypravil do Haliče s cílem nalézt zbytky autentického židovství, které znal jen zprostředkovaně. Bergmann, podobně jako ostatní členové Bar Kochba, měli zkreslenou představu o východoevropském židovstvu, zcela jistě byla tato představa podnícena Buberovými fantaskními vyprávěními o chasidských rabínech. I přesto Bergmann považoval za nezbytné, aby pražští sionisté poznali jidiš literaturu a pokusili se získat alespoň elementární znalosti tohoto jazyka.⁴⁵

V souvislosti s romantizující představou o východoevropských Židech dodáváme, že členové Bar Kochba byli rozčarováni ze setkání s herci ze Lvova, kteří přijeli do Prahy v roce 1911. Divadlo v jidiš v nich nezanechalo žádné zvláštní dojmy, jidiš kultura jim byla cizí a nesrozumitelná. Celá herecká společnost pod vedením Jišhaqa Leviho na ně působila svým chováním velmi nekultivovaně. Mnohem více se o této jidiš divadelní společnosti dozvídáme z deníků Franze Kafky, který se stal pravidelným návštěvníkem jejich představení. Podobné rozčarování prožívali členové Bar Kochba opět v roce 1914, kdy do Prahy dorazili židovští uprchlíci z Haliče, kteří byli nuceni opustit své domovy, kvůli kritické situaci na východní frontě.⁴⁶ Bergmann, i přes tyto kulturní střety, považoval východoevropské Židy za poslední pomyslné ostrovy „živoucího

⁴¹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 155

⁴² Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 94.

⁴³ Tamtéž, s. 96.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 154–155, 230, 260.

⁴⁶ Tamtéž, s. 261–262.

judaismu“. Byli pro něj inspirací právě v tom aspektu, že jejich židovství pro ně bylo samozřejmostí, přestože žili v diaspoře.

V tomto kontextu upozorníme na Aḥad Ha'ama, který viděl v sionismus dichotomii mezi duchem a teritoriem. Aḥad Ha'am, podobně jako Bergmann, sdílel myšlenku, že potenciální Palestina má být duchovním a kulturním centrem židovského národa. Oba myslitelé proto upozorňovali na to, že v rámci sionistického hnutí nesmí být přehlíženi Židé, kteří udržují kontinuitu judaismu. Bergmann k tomu dodává, že není možné ignorovat malé židovské skupiny, které by žijí v diaspoře, uskutečňují své židovství jako by byli ve Svaté zemi. Bergmann zde vyslovuje svou obavu z pokračujícího exilu, který, pakliže nebude sionismus dobře pochopen, bude pokračovat i v Palestině. Zároveň tato myšlenka vychází ze slavného Aḥad Ha'amova eseje *Mojžíš*, ve kterém byla vytvořena paralela mezi biblickým Izraelem a evropskými sionisty. Pakliže národ není duchovně obrozen, nemá nárok na svaté území. V Aḥad Ha'amě pojetí se duch a teritorium překrývají, kvalitativně jsou si velice podobné, Palestina jako svaté území je důsledkem ducha, vyplývá z židovského obrození.⁴⁷ Proto je úkolem každého Žida, který má zájem na duchovní obrodě svého národa, aby se poučil z příkladu východoevropských Židů, osvojil si symbolické prvky chasidismu a výdobytky haskaly, a aby se tohoto rozporu v sionismu, tedy že duch a teritorium jsou dvě oddělené věci, zbavil.⁴⁸

Shrňme tedy pilíře Bergmannova kulturního sionismu - židovská i nežidovská filozofie, judaismus jako víra, náboženská etika, hebrejščina a s ní spjatá židovská literatura, Buberovo romantizující pojetí sionismu a zároveň radikální odmítnutí sionismu jako primárně politického programu. To vše byly ideové základy a témata, ke kterým se Bergmann během svého života opakovaně vracel. Bergmannův kulturní sionismus nebyl dočasným vyjádřením, které bylo poplatné své době, nýbrž se jednalo o celoživotní osobní projekt a směřování.

⁴⁷ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 106–107.

⁴⁸ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 160.

3 Spolek Bar Kochba jako centrum kulturního sionismu

Výše byl několikrát zmíněný spolek Bar Kochba, stručně zde tedy nastíníme jeho počátky. Podrobněji se pak zaměříme na období Bergmannova předsednictví a na důsledky jeho působení v tomto spolku. Pražští Židé, kteří odmítali asimilaci k německému nebo českému národu, a též odmítali členství v jednotlivých studentských spolcích, v tzv. burschenschaftech, které byly nacionálně orientované,⁴⁹ vytvořili ryze sionistický spolek, který byl později známý jako Bar Kochba. Tento spolek si během své existence prošel poměrně složitým vývojem, ať už se jednalo o ideologické směřování, změny názvu, ale i štěpení na další frakce.⁵⁰

V roce 1893 založili židovští studenti spolek Maccabea, který měl silně nacionální charakter. Tento aspekt byl zejména podněcován ruskými židovskými členy, kteří tou dobou studovali v Praze a neměli žádné pochopení pro německou kulturu, natož pak pro asimilaci. V roce 1896 Maccabea změnila svůj název na Spolek židovských univerzitních studentů a též oslabil svůj židovský nacionální charakter. Vzhledem k nejasnému směřování, spolek postupně skomíral a ztrácel členy. Bergmann vzpomíná, že v roce 1899 tvořili židovské nacionalistické hnutí pouze tři účastníci.⁵¹

Novým impulsem pro jasnější definování židovského nacionalismu v rámci pražských sionistů, byli česky hovořící Židé, kteří se distancovali od Spolku českých akademiků-židů (SČAŽ). Tito mladí židovští studenti procitli z iluze o společném česko-židovském směřování, zejména kvůli sílícímu antisemitismu, který vyvolala Hilsneriáda. Jejich odklon od SČAŽ je vedl k jasnějšímu postoji k sionismu, o kterém přesvědčili i členy Spolku židovských univerzitních studentů a ještě v roce 1899 spolek změnil stanovy a byl přejmenován na Bar Kochba s podtitulem Verein der jüdischen Hochschüler in Prag/Spolek židovských akademiků v Praze. Po tomto ideologickém převratu se Bar Kochba stal spolkem s jasně definovaným kulturně-sionistickým programem, a přesto že i v rámci spolku občas panovaly osobní rozepře, neztratil Bar Kochba svůj primárně zvolený cíl – kulturní a duchovní obrodu judaismu.⁵²

Zejména během Bergmannovo aktivní činnosti ve spolku, tedy v letech 1901 – 1905, vypracovali členové spolku jasný postoj ke kulturnímu sionismu, založeném na učení Martina Bubera a Aḥad Ha'ama. S příchodem Bergmanna do spolku, tedy v roce

⁴⁹ Jedná se např. o spolek *Lese – und Redehalle der deutschen Studenten*. Spolek, který prosazoval asimilaci k českému národu, byl např. *Spolek českých akademiků-židů* a *Or-Tomid*.

⁵⁰ Kateřina Čapková, *Česi, Němci, Židé? : národnostní identita Židů v Čechách 1918 až 1938*, s. 214, 221.

⁵¹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 145.

⁵² Tamtéž, s. 154.

1901, byly pořádány pravidelné přednášky a veřejné diskuze, součástí vzdělávacího programu pro mladé sionisty byly i hodiny hebrejštiny, židovské historie a teorie sionismu. Bergmann dokonce prosadil změnu stanov, aby každý příští předseda spolku byl povinen složit zkoušku z židovské historie.⁵³

Vlivnou osobností, která byla zpočátku pro členy Bar Kochby ideologickou autoritou, byl na Moravě narozený Berthold Feiweil (1875–1937). Ten v roce 1901 na konferenci rakouských sionistů v Olomouci přednesl tzv. program *Gegenwartsarbeit* (něm. práce v přítomnosti). Základem programu bylo zlepšit kulturní, hospodářské a politické zázemí Židů v diaspoře. Naplnění tohoto programu mělo být, dle Feiwela, první fází sionismu, další fází mělo být přesídlení do Palestiny.⁵⁴ V témže roce byl program *Gegenwartsarbeit* zamítnut Světovou sionistickou organizací. Výsledkem však bylo, že se Feiweil spojil s Buberem a s Haimem Weizmannem (1873–1952) a v podstatě vytvořili opozici proti herzeliánskému politickému sionismu v podobě tzv. Demokratické frakce. Členové Bar Kochba byli spolupráci s touto frakcí nakloněni už od začátku. Již v roce 1903 na konferenci rakouských studentských sionistických organizací Bergmann zdůraznil, a tím také vyjádřil jasné směřování spolku, že Bar Kochba odmítá postoje Herzlova sionismu a naopak se přiklání k programu *Gegenwartsarbeit*.⁵⁵

3.1 Spolek Bar Kochba a Martin Buber

Martin Buber poprvé promluvil k pražským sionistům v roce 1903 u příležitosti desátého výročí vzniku hnutí studentského sionismu v Praze (původní Maccabea). Druhým hostem na tomto Festabendu byl výše zmíněný Berthold Feiweil. Přesné znění Buberova projevu nelze dohledat, nicméně možné fragmenty se objevují v Buberově eseji *Obroda a hnutí*, který napsal v roce 1903. Tématem Buberova proslovu byla tzv. židovská renesance, čili proměna asimilovaného Žida v Žida národně uvědomělého, který v sobě probudí své židovství díky duchovním aspektům judaismu. Buber předložil pražským sionistům romantizující pojetí judaismu, které později kritizoval Gershom Scholem (1897–1982). Členové Bar Kochba se velice ztotožňovali s Buberovou kritikou rabínského judaismu, který sužuje duchovní život komunity. Dle Bubera Židé čelili dvojímu útlaku – tyranii zákona a útisku nežidovského obyvatelstva. Hnutí, které podkopávaly autoritu normativního judaismu, byly chasidismus a haskala.⁵⁶ Buber na těchto dvou ideových proudech ukázal, jak lze obnovit židovský národ. Na duchovní úrovni po vzoru chasidismu, který není svázán nábožensko-právními normami a slovy Bubera

⁵³ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 97.

⁵⁴ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 6, s. 744.

⁵⁵ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 156.

⁵⁶ Martin Buber, *Tři řeči o židovství*, s. 44–49.

se jedná o „mocný a emocionálně mystický proud, který sféru onoho světa cele přenáší do života na zemi a umožňuje, aby prve jmenované formovalo druhé.[...] Účelem zákona je, aby se člověk sám stal zákonem.“⁵⁷ Naopak *haskala* může židovský národ obnovit kulturně, neboť je v ní obsažena vize svobodného rozvoje, obhajoba role rozumu a je v ní kladem důraz na člověka jako na individuum, který je svobodný ve svém rozhodování a konání. Dle Bubera se tedy spíše jedná o proces akulturace, tedy osvojování si intelektuálních výdobytků doby.⁵⁸

Buber zde postihl dva aspekty, které musely u pražských sionistů zvláště pozitivně rezonovat. Totiž kritiku judaismu, jako náboženství svázané nábožensko-právními předpisy, se kterým se členové Bar Kochba jen těžko mohli ztotožnit. Buber zároveň zastával stanovisko, že ani asimilace nevyřeší židovskou národnostní otázku. Čili oba extrémy, normativní judaismus na jedné straně a asimilace na straně druhé, nemají při formulování nové židovské identity své místo. Výše zmíněný Scholem však kritizoval, že Buber natolik schematizoval a idealizoval židovské dějiny, že jeho pojetí má se skutečností jen pramálo společného. Nicméně tato idealizovaná představa a zkreslené vnímání židovských dějin ukázalo pražským sionistům nové obzory a Buber se pro ně stal postavou velkého učitele.⁵⁹

3.1.1 Tři řeči o židovství

Zejména díky Bergmannově zásluze navázali členové spolku Bar Kochba tak úzké vztahy s Martinem Buberem, neboť to byl právě Bergmann, který pozval Bubera do Prahy na Festabend v roce 1903.⁶⁰ I v dalších fázích existence spolku, konkrétně za předsednictví Leo Herrmanna (1888–1951) byl Buber opět pozván do Prahy. V lednu 1909 Buber přednesl první přednášku *O významu židovství pro Židy*, další přednáška následovala v dubnu 1910 s názvem *Židovství a lidstvo* a poslední přednáška *Obrození židovství* se konala v prosinci téhož roku. Všechny tyto Buberovy proslovy vešly později ve známost jako *Tři řeči o židovství* a byly poprvé knižně vydány v roce 1911 ve Frankfurtu. Přestože se Buber ve svých proslovech věnoval výhradně tématům židovského nacionalismu a obrodě židovského národa, jeho teorie až nápadně připomínají Buberův pozdější filosofický konstrukt vztahu Já, Ty a Ono. Pakliže jedinec vymezí své subjektivní Já z objektivní reality, nalezne v sobě skutečnou substanci, která je autonomní, nadčasová a nadprostorová. Buber zde pojmenovat tezi židovského nacionalismu, tak jak ho vnímali členové Bar Kochba, je možné hlásit se k židovské substanci,

⁵⁷ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 159.

⁵⁸ Tamtéž, s. 159.

⁵⁹ Tamtéž, s. 160.

⁶⁰ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 97.

aniž by se museli odvolávat na živý židovský národ. Dle Bubera je židovství intenzivním osobním prožitkem, díky kterému si každý Žid uvědomí svou identitu, která neodpovídá národnostní identitě (společný jazyk, historie, sdílené území), nýbrž se jedná o identitu duchovní a neustále tvořivou, kterou židovský národ sdílí už více než dva tisíce let. Slovy Bubera: „Vše, co všichni lidé tohoto velkého řetězu vytvořili a vytvoří, pociťuje jako dílo své nejnítější osobnosti; vše, co zažili a zažijí, pociťuje jako svůj nejnítější osud.“⁶¹ Dle Bubera jsou nutné tři ideje k uskutečnění národa – jednota, čin a budoucnost. Cítit sounáležitost s jedinou židovskou substancí, dále tuto substancí využívat, dle Bubera uskutečňovat své židovství, a tím zajistit národu budoucnost.⁶²

Buberovy proslovy způsobily senzaci v kruhu pražských sionistů. Leo Herrmann v roce 1910 napsal do *Selbstweru*.⁶³

Buber udělal ohromnou věc: vydal sám sebe. Ukázal, jak se židovství – chudé, malomocné židovství dnešních dnů – mimo sebe samotné může stát plodným a kreativním. Díky Buberovi slyšíme, jak se hluboko v nás samých pohybují proudy, které jsme dlouho považovali za vyschlé a vypařené. [...].⁶⁴

Výše zmíněný Hans Kohn v listopadu 1911 recenzoval v *Selbstweru* Buberův projev a o několik let později napsal: „Sděлил nám zkrátka to, co chceme a po čem z hloubi našich srdcí toužíme.“⁶⁵ Též Robert Weltsch (1891–1984) hovořil o Buberově projevu jako o „nesmazatelném zážitku“, který dal pražským sionistům pevný a zcela nový základ pro formulování židovského nacionalismu. Bergmannova recenze na *Tři řeči o židovství* vyšla v měsíčníku *ha-Šiloah* v roce 1912. Bergmann později napsal v Palestině článek *Doba Tři řeči o židovství*, ve kterém shrnuje obsah všech tří proslovů, zároveň v něm také popisuje neúspěšnou situaci kulturního sionismu, který procitl z předválečné akademické euforie a nyní čelí tvrdé palestinské realitě.

Bezprostřední osud tří řečí měl v sobě vůbec něco tragického. Měly nesmírný výchovný vliv na západní sionistickou mládež, avšak byly prosloveny k lidem, kteří nenalezli těžké cesty ku pramenům židovství. V duchovním ovzduší neskutečna, v němž jsme tehdy žili, musilo pak dojít k tomu, že se Buberovo volání po obnově, po činu, stalo jen literárním zážitkem. Toto bylo velké nebezpečí doby před válkou. Teprve válka postavila generaci, k níž byly tři řeči prosloveny, tváří v tvář skutečnosti. Palestýna vstoupila do popředí.⁶⁶

⁶¹ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 200.

⁶² Buber, *Tři řeči o židovství*, s. 29, 33.

⁶³ Týdeník vydávaný spolkem Bar Kochba od roku 1907 až do roku 1938.

⁶⁴ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 208.

⁶⁵ Tamtéž, s. 218.

⁶⁶ Hugo S. Bergmann, „Doba Tři řeči o židovství“, s. 117.

Nakonec bychom chtěli dodat, že Buberovy tzv. *Tři řeči o židovství*, proslovené mezi léty 1909 – 1910 neměly vliv pouze na pražské sionisty, ale i na židovské literáty jako byl Max Brod (1884–1968), Franz Kafka, Franc Werfel (1870–1964) a Oscar Baum (1883–1941). Brod napsal v roce 1920 článek s titulem *Sionismus*, ve kterém v Buberově duchu píše:

Pro mě není pochyby o tom, že národní Žid, nesmí býti národní v tom smyslu, který je dnes obvyklý. Je posláním židovského národního hnutí, sionismu, dáti nový smysl pojmu národ. [...]sionismem je dán židovskému lidu úkol vytvořiti společenství, které je národní, aniž by upadlo v nesociální, imperialistické, vražedné zlořády onoho zesurovélého směru myšlenkového, kterému se dnes říká nacionalismus.⁶⁷

Vyústěním spolupráce Bubera a členů Bar Kochba byla výroční antologie *Vom Judentum* vydaná v roce 1913. V této antologii Bergmann uveřejnil svůj slavný esej *Posvěcení Jména* (*Die Heiligung des Namens*), který byl údajně nejoriginálnějším příspěvkem v celém sborníku.⁶⁸ Bergmann v tomto eseji rozvíjí koncept Qiduš ha-Šem a vytváří paralelu mezi posvěcením Božího Jména a aktivitou kulturních sionistů. Bergmann tvrdí, že člověk pozná Boha, pakliže se Bůh stane jeho životem a jeho konáním. V Bergmanově pojetí se jedná o svobodný a ničím nepředurčený mravní čin. Výše jsme viděli, že být sionistou znamená cele se oddat myšlence duchovní obrody židovského národa a tím v sobě stvořit nového člověka. V tomto bodě se toto „odevzdání“ střetává s židovským nacionalismem, neboť Bergmannův sionismus je hledáním absolutna a svobodné nepodmíněné existence. Bergmann svůj esej uzavírá slovy: „Sionismus je naším Qiduš ha-Šem.“⁶⁹

3.2 Masaryk a spolek Bar Kochba

Poslední část této kapitoly krátce věnujeme vztahům Tomáše G. Masaryka (1850–1937) s pražskými sionisty. Masarykovy sympatie k pražským sionistům jsou dobře známé. Již v roce 1901 uspořádali členové Bar Kochba přednášku o sionismu pro nežidovské studenty, této přednášce se účastnil i Masaryk. Za Bergmannova předsednictví se vztahy s Masarykem ještě více prohloubily, neboť pražští sionisté pravidelně navště-

⁶⁷ Max Brod, „Sionismus“, s. 37–38.

⁶⁸ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 228.

⁶⁹ Spector, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, s. 101–102.

vovali Masarykovy přednáškové cykly pořádané pro české dělníky. Tento fakt dosvědčuje i Masarykův článek z roku 1905, ve kterém píše, že ho jistá židovská skupina upozornila na učení ruského myslitele Aḥad Ha'ama.⁷⁰

Vzhledem k tomu, že sám Masaryk řešil národnostní otázku Čechů a snažil se o kulturní a duchovní obrodu českého národa, není náhodou, že s členy Bar Kochba velice sympatizoval. Nastíníme zde několik styčných bodů, které sdíleli jak Masaryk, tak Bergmann, a potažmo ostatní členové Bar Kochba.

Především Masaryk zastával stanovisko, které vyjádřil již v roce 1898 v *Otázce sociální*, že Židé jsou samostatným specifickým národem, odmítal tedy možnost asimilace Židů k německému nebo českému národu. Ve stejné studii Masaryk dále píše, že cílem sionismu není nutně přesídlení do Palestiny. „Židé mohou klidně zůstat, kde jsou, ale musejí pochopit, že jejich mravní charakter a jejich celý názor na svět potřebuje nápravy.“⁷¹ Masaryk chápal sionismus, podobně jako Bergmann, hlavně mravně, nikoli nacionálně. Masaryk, výše zmíněnému Weltschovi napsal, že sionismus ho zaujal jedině tím, že akcentuje židovské sebevědomí a zdůraznil, že osídlení Palestiny nevyřeší židovskou otázku. Tyto sympatie ke kulturnímu sionismu byly zcela jistě podníceny Masarykovou znalostí díla Aḥad Ha'ama, kterého na několika místech svých článků a studií zmiňuje.

Achad Ha-am je člověk moderně vzdělaný, píšící hebrejsky o všech možných problémech, jak je formuloval Nietzsche a jiní časoví myslitelé [...]. Achad Ha-am je především odpůrcem liberalismu a tudíž i odpůrcem západnictví židovského; jemu totiž svoboda západních židů, jejich liberální směr šovinismu a kosmopolitismu nikterak neimponuje. [...] Vývoj národů spravuje se zákonem nápodoby; také židé v různých dobách a za různých vlivů napodobují okolní národy, ale ta nápodoba nesmí být úsilím po úplné asimilaci. [...].⁷²

Masaryk dále souhlasí s Aḥad Ha'amem, že Židé mohou přijmout výdobytky jiných kultur, akulturace však nesmí vést k asimilaci. Masaryk dále vyzdvihuje úsilí Aḥad Ha'ama o obrodu hebrejského jazyk tím, že publikuje hebrejsky, a že obohacuje hebrejský jazyk o moderní pojmy. Zvlášť podnětný byl pro Masaryka Aḥad Ha'amův názor na antisemitismus. „Achad Ha-am, jedním slovem, hledá nápravu židovství v obrození duchovním, náboženském, zamítá prostředky čistě vnějšího a dokonce mechanické; nekritisuje proto antisemitismu a vnějšího odpůrce vůbec, nýbrž zkoumá ledví vlastního národa.“⁷³ Masaryk též nevnímal antisemitismus typicky židovským prisma-

⁷⁰ Čapková, *Češi, Němci, Židé?*, s. 217.

⁷¹ Pojar, *T.G. Masaryk a židovství*, s. 156.

⁷² Tamtéž, s. 75–76.

⁷³ Tamtéž, s. 77.

tem, ani ho nevnímal jako impuls, který by měl být důvodem a motivem obrozeneckého úsilí.⁷⁴ Masaryk naopak chápal antisemitismus jako problém nežidovský, kterého se národy, chtějí-li mravně vyrůst, musí zbavit.⁷⁵

Nakonec uvedeme, že Masarykovy konexe s pražskými sionisty přetrvávaly až do vypuknutí První světové války. Další setkání Masaryka a užšího kruhu členů Bar Kochba se uskutečnilo na jaře 1927 u příležitosti prezidentovy návštěvy Palestiny. Bergmann Masaryka osobně provázel Jeruzalémem a o jeho návštěvě Palestiny napsal článek do deníku *ha-Areš*. V tomto hebrejsky psaném článku Bergmann představuje Masaryka trochu idealizovanou formou, která byla ovšem poplatná své době, neboť Masaryk stále pro mnoho Židů představoval člověka, který vždy hájil jejich zájmy. Bergmann se této interpretace drží a Masaryka popisuje jako vzdělaného prezidenta, humanistu, filosofa a morálního člověka, který se vždy zajímal o židovskou otázku, mimo jiné Bergmann v článku zmiňuje i Masarykovu angažovanost v Hilsnerově aféře.⁷⁶

⁷⁴ Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 167.

⁷⁵ Hillel J. Kieval, *The Languages of the Community : the Jewish Experience in Czech Land*, s. 209–210.

⁷⁶ Hugo S. Bergmann, „T.G. Masaryk“, *ha-Areš*, 7.4. 1927.

4 Brit Šalom 1925 – 1933

V této kapitole se zaměříme na události, které předcházely založení Brit Šalom a na okolnosti, které měly zároveň přímý vliv na formování ideologie tohoto spolku. Dále se budeme věnovat tzv. „radikálnímu křídlu“ ve spolku Brit Šalom, které tvořily osobnosti Bergmann, Buber, Kohn, Scholem a Weltsch.

4.1 Palestina jako domovina Židů a Arabů

Idea bi-nacionálního řešení Palestiny sahá ještě před rok 1925, tedy rok kdy byl spolek Brit Šalom založen. Tato idea byla podporována jen malou částí sionistů a vznikla také mimo oblast Palestiny. Arthur Ruppín (1876–1943), zakladatel a zároveň první předseda Brit Šalom, odjel v roce 1908 do Palestiny a po svém návratu jako jeden z prvních definoval zásadní problém celého sionistického hnutí, kterým byla tzv. arabská otázka, Ruppín ji sám nazval jako „slepý bod“ sionismu.⁷⁷ Ruppín po své první návštěvě Palestině optimisticky předpokládal, že soužití Židů a Arabů je možné, pakliže bude pozměněn sionistický program „[...] představa Herzlova židovského státu byla možná jen proto, že [Herzl] ignoroval přítomnost Arabů a věřil, že může vytvářet světovou historii diplomatickými způsoby francouzského imperialismu.“⁷⁸ Dále Ruppín apeloval, aby byly v Palestině vytvořeny konkrétní instituce, které budou sledovat a zajišťovat společné zájmy Židů a Arabů při budování své společné budoucí domoviny. Ruppín též považoval za nezbytné, aby alespoň některé sionistické plátky vycházely i v arabštině. Za tímto účelem byla v roce 1912 založena Arabská tisková kancelář, pro kterou pracovali sefardští Židé, kteří vydávali arabsky psané články o sionismu.⁷⁹

Ruppínova teze o společné budoucí domovině vycházela z jeho přesvědčení, že Židé a Arabové sdílí rasovou, tedy semitskou příslušnost. Židé by se tedy, dle Ruppína, měli vzdát své asimilované povahy, které nabyli v diaspoře a společně s Araby vytvořit moderní semitskou kulturu na Blízkém východě. V roce 1923 k tomuto tématu napsal: „Musíme se integrovat mezi okruh orientálních národů a vytvořit s našimi rasovými bratry Araby (a s Armény) novou etnickou kulturu blízkovýchodních národů. Více než to, zdá se mi, že sionismus může najít své ospravedlnění, pouze pokud budou Židé rasově sounáležit s národy Blízkého východu.“⁸⁰ Toto stanovisko zastával i Haim We-

⁷⁷ Etan Bloom, *Arthur Ruppín and the Production of Pre-Israeli Culture*, s. 301.

⁷⁸ Tamtéž, s. 304.

⁷⁹ Tamtéž, s. 306.

⁸⁰ Tamtéž, s. 305.

izmann (1874–1952), který společně s Ruppinem v roce 1913 na 11. sionistickém kongresu ve Vídni tvrdil, že Palestina bude domovinou dvou národů, které, pakliže chtějí žít v míru, musí vytvářet společné hodnoty.⁸¹ Znovu tato myšlenka zazněla na 20. sionistickém kongresu v Karlových Varech v roce 1921.⁸²

Tyto Ruppiny plány se samozřejmě nesetkaly s úspěchem u většiny sionistů, neboť byly v kontrastu se základní sionistickou myšlenkou, totiž založení čistě židovského státu v Palestině. Na základě této kritiky navrhl Ruppin v roce 1914 alternativní plán, přesídlení palestinských Arabů na území dnešní Sýrie, což by předpokládalo, dle Ruppina, výkup půdy v oblasti Aleppa a tedy i paralelní kolonizaci. Ani tento návrh nebyl sionisty přijat, většina evropských sionistů však neměla s Palestinou žádné zkušenosti, neměla tedy ani představu, jak závažná je arabská otázka. Ruppiny hrozby, že úspěch sionismu a následný mír v Palestině závisí zejména na dohodě s Araby, se jim zdály marginální.⁸³

Bergmann odjel do Palestiny v roce 1911 a tentýž rok uveřejnil článek *Bemerkungen zur arabischen Frage (Poznámky k arabské otázce)*. Článek byl následně otištěn v roce 1913 ve sborníku Bar Kochba *Vom Judentum* a v souboru Bergmannových článků *Jawne und Jerusalem* v roce 1919.⁸⁴ Bergmann ve svém článku naboural sionistické heslo „národ bez domoviny za domovinu bez národa“⁸⁵ a představil základní demografická data o Palestině. Odhadl počet židovských přistěhovalců na přibližně sedm tisíc, přičemž arabské obyvatelstvo čítalo, dle Bergmanna, šest set tisíc. Na základě těchto informací vyslovil Bergmann skeptickou myšlenku, že Židé jen těžko budou v Palestině většinovým národem a zároveň tvrdil, že to by ani neměl být hlavní cíl sionismu. Také kritizoval osadníky jišuvu za jejich povýšenost a aroganci vůči svým arabským sousedům.⁸⁶ V roce 1926 Bergmann k tomuto tématu napsal:

Dospěli jsme k sionismu, poněvadž jsme v něm viděli ideál vyššího nacionalismu. Myslili jsme, že sionismus, tvoře nový základ existence národa, smíří nás s rodinou lidstva. Myslili jsme, že národ, který vždy tolik trpěl tím, že byl národem menšinovým, tím okamžikem, kdy se nám stane většinovým v určité zemi, bude poučen svými vlastními dějinami. [...] Doufali jsme, že v Palestině ony tři ideály, které určují evropské dějiny od roku 1789: humanismus, nacionalita, socialismus – že tyto ideály, které svou jednostranností představují protivy, ač jsou jen momenty vyšší ideje lidstva, v Palestině dojdou synthese.⁸⁷

⁸¹ Tamtéž, s. 308.

⁸² Hagit Lavsky, „German Zionists and the Emergence of Brith Shalom“, s. 249.

⁸³ Bloom, *Arthur Rupp and the Production of Pre-Israeli Culture*, s. 303.

⁸⁴ Kateřina Čapková, „Brit šalom“, s. 28.

⁸⁵ Bloom, *Arthur Rupp and the Production of Israeli Pre- Culture*, s. 301.

⁸⁶ Čapková, „Brit Šalom“, s. 29.

⁸⁷ Hugo S. Bergmann, „K arabské otázce“, s. 93.

Bergmannova představa o osídlování Palestiny byla, že Židé budou nositeli kultury, budou v Palestině zakládat vzdělávací instituce a budou do oblasti přinášet vymoženosti z Evropy. Bergmann měl konkrétně na mysli vymoženosti v oblasti zemědělství.⁸⁸ Židé by však do Palestiny neměli přicházet jako povýšení dobyvatelé. Dále dodává, že přirozenou vlastností každého národa je hledání autonomie. Doposud Židé hledali autonomii v rámci jiných národů, nyní mají příležitost vytvořit autonomii v Palestině, neměli by však zapomínat na práva okolních národů, v tomto případě palestinských Arabů.⁸⁹

4.2 Založení spolku Brit Šalom

Při hodnocení činnosti Brit Šalom vyvstává otázka, do jaké míry byl tento spolek součástí sionistického nacionalistického hnutí, a do jaké míry byl poplatný sionistické ideologii. Hagit Lavsky uvádí, že Brit Šalom částečně vznikl jako opoziční hnutí proti stále více sílícím revizionistům v čele se Ze'evem Žabotinským (1880–1940). Dalším důvodem byla nová přistěhovalecká vlna Židů (1924, Čtvrtá alija), kteří do Palestiny nepřicházeli se sionistickými ideály, ale jednalo se o dobře finančně zajištěné Židy, kteří z Evropy odcházeli kvůli protižidovským náladám, zejména v Polsku. Tito Židé se často přidávali na stranu revizionistů, neboť v jejich ideologii viděli předobraz silného židovského národa, který není utlačován.⁹⁰ Bergmann nastalou situaci popsal takto:

Když jsme pak přikročili k uskutečnění sionismu, učinili jsme objev: viděli jsme, že Palestýna není prázdnou zemí. [...] Nyní se ukázalo, že Palestýna, byť není hustě osídlena, přece je obydlena několika sty tisíci Arabů. A když jsme byli postaveni před úkol smířiti se s existencí těchto několika set tisíců v Palestýně, ukázalo se, že ani my jsme nezůstali ušetřeni kletby, jíž jsme tolik trpěli. Asimilace vežrala se nám hlouběji do duše než jsme sami věřili. Část nás zaměnila ideály Judy za ideály Edomu, a zatím co jsme znovubudovali židovskou domovinu, mávali jsme prapory našich utiskovatelů a volali jejich hesla ve svých vlastních řadách: Chceme se stát státním národem. Palestýna měla býti stejně židovskou jako je Anglie anglickou a měla býti chráněna židovskými legiemi atd. Tatáž ideologie, která dnes vede Evropu k propasti šílenství.⁹¹

⁸⁸ Bloom, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre-Culture*, s. 302.

⁸⁹ Shumsky, „Brith Shalom's uniqueness reconsidered : Hans Kohn and autonomist Zionism“, s. 342.

⁹⁰ Lavsky, „German Zionists and the Emergence of Brith Shalom“, s. 649–651.

⁹¹ Bergmann, „K arabské otázce“, s. 93–94.

Deziluze, se kterou se Bergmann a další členové spolku Bar Kochba setkávali v každodenní palestinské realitě, vedla k založení spolku, který měl být apolitický a který měl být platformou pro diskurs o soužití Židů a Arabů, který jiné strany a jiná hnutí nenabízely. Kupříkladu v roce 1924 se konal sjezd strany Aḥdut ha-ʿavoda, kde David Ben-Gurion (1886–1973) prohlásil, že není na místě zaobírat se arabskou otázkou, neboť hlavním cílem je budování jišuvu a podpora židovského přistěhovalectví. Tento Ben-Gurionův projev tentýž rok ostře kritizoval Bergmann s tvrzením, že největším problémem Palestiny je právě soužití Židů a Arabů. Bergmann téměř prorocky předpověděl, že nevyřeší-li se tento problém ještě v zárodku, v Palestině nikdy nebude mír.⁹²

V listopadu 1925 se uskutečnilo první setkání zakládajících členů v čele s Ruppinem, který byl také pověřen sepsáním statut spolku. Brit Šalom byl tedy oficiálně založen 30. listopadu 1925 jako „nezávislé hnutí usilující o židovsko-arabský dialog“.⁹³ Dle statut měl spolek za cíl dosáhnout politické, kulturní a sociální autonomie obou národů těmito způsoby – 1) studiem problémů, které vznikly existencí dvou národů v Palestině a mandátem Ligy národů, 2) rozšiřováním informací ústně či v psané podobě, mezi Židy a Araby o historii a kultuře obou národů a podporou přátelských vztahů mezi nimi, 3) vytvářením veřejného mínění, které by bylo příznivé pro oboustranné porozumění, 4) vytvoření institucí na podporu těchto cílů.⁹⁴ Statuta byla vytištěna v roce 1925 v hebrejštině, arabštině a angličtině a byla rozeslána do sionistického tisku po celém světě.⁹⁵

Brit Šalom za svou osmiletou činnost nečítal více než dvě stě členů,⁹⁶ přičemž hlavní ideologické jádro tvořili sionisté ze střední Evropy, zejména ze spolku Bar Kochba. Ostatní členové byli většinou příslušníci jiných stran a hnutí (ha-Po'el ha-ša'ir, Demokratická frakce, Mizraḥi) a Brit Šalom vyjadřovali podporu nebo sympatizovali s jeho programem. Typickým příkladem byl Jehuda Leib Magnes (1877–1948), který byl prvním ředitelem Hebrejské univerzity a od roku jejího založení, tedy od roku 1925, zde vyučoval filosofii.⁹⁷ Dále Brit Šalom podporoval výše zmíněný Weizmann a Berl Katznelson (1887–1944), který byl zakladatelem a šéfredaktorem sionistického levicového deníku *Davar*.⁹⁸

⁹² Bloom, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre-Culture*, s. 312.

⁹³ Lavsky, „German Zionists and the Emergence of Brith Shalom“, s. 665.

⁹⁴ Agudat Brit Šalom, *Taanot*, s. 43.

⁹⁵ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. x.

⁹⁶ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 3, s. 436.

⁹⁷ Lavsky, „German Zionists and the Emergence of Brith Shalom“, s. 660–661.

⁹⁸ Čapková, „Brit Šalom“, s. 26.

4.3 Hodnocení spolku Brit Šalom

Vzhledem k malému počtu členů spolku a vzhledem ke svému pro-arabskému programu, nestál Brit Šalom v popředí pozornosti většiny sionistů. Spíš byly snahy členů Brit Šalom chápány jako naivní a nereálné, dokonce byli členové považováni za kolaboranty a akademické snílky, kteří zrazují sionistické hnutí.⁹⁹ O apolitické povaze spolku svědčilo i to, že hlavním působištěm jeho členů byla Hebrejská univerzita. Zprvu Brit Šalom ani nevydával žádné periodikum, členové spolku publikovali své články ve zmíněném deníku *Davar* a *Jüdische Rundschau*, jehož šéfredaktorem byl od roku 1919 Rober Weltsch. Teprve v roce 1927 Brit Šalom založil svůj vlastní měsíčník *Še ifotejnu* (*Naše aspirace*), který vycházel až do rozpadu spolku v roce 1933. Přestože hlavním cílem Brit Šalom byl židovko-arabský dialog, v *Še ifotejnu* není jediný článek vytištěný v arabštině. Terčem kritiky Brit Šalom bylo i to, že tento spolek tvořili zejména středo-evropští intelektuálové, mezi členy spolku nebyl žádný sefardský Žid nebo Arab, obecně tedy Brit Šalom ztrácel jakýkoli kontakt s orientální kulturou, potažmo s arabskými obyvateli Palestiny, jejich historií a jazykem. Tento handicap způsobil, že spolek neměl reálnou šanci oslovit palestinské obyvatelstvo. Sionistické snahy Brit Šalom končily za zdmi Hebrejské univerzity.¹⁰⁰

Ještě ostřejší kritice čelili členové spolku v roce 1929 po nepokojích v Jeruzalémě, které byly rozpoutány hádkou o přístup k Západní zdi. Tyto nepokoje, které nakonec přerostly v masakrování civilního obyvatelstva v Hebronu a v Safedu, byly de facto začátkem konce Brit Šalom. Spolek opustilo několik členů, Ruppín formálně zůstal členem spolku, rezignoval ale na post předsedy a byl přesvědčený, že po událostech roku 1929 už neexistuje žádná společná základna pro soužití Židů a Arabů.¹⁰¹ Brit Šalom však ztratil i podporu veřejnosti v osobě Weizmanna a Katznelsona a naděje na arabsko-židovské smíření se po událostech 1929 stala zcela nemožnou. Weizmann své zklamání vyjádřil takto: „Mysl Arabů nevytváří žádné prostředí pro vyjednávání, jejich mysl vytváří jen triky.“¹⁰²

Bergmann a Kohn pochopili, že spolek Brit Šalom nemůže zůstat dále izolován od politiky sionismu a žádali od dalších členů spolku větší politickou angažovanost. V roce 1930 proto Bergmann, Kohn, Scholem a další členové spolku připravili tři memoranda,¹⁰³ řešící nastalou krizi mezi Židy a Araby, memoranda měla zejména zajistit

⁹⁹ Walter Laqueur, *A History of Zionism*, s. 253.

¹⁰⁰ *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 3, s. 436–437.

¹⁰¹ Bloom, *Arthur Ruppín and the Production of Israeli Pre-Culture*, s. 320.

¹⁰² Laqueur, *A History of Zionism*, s. 253.

¹⁰³ Názvy memorand - Plán pro židovsko-arabskou spolupráci, Memorandum o arabské řídicí agentuře, Praktické návrhy pro britskou spolupráci mezi Židy a Araby. Cílem těchto memorand mělo být založení

větší angažovanost Arabů v mandátní politice.¹⁰⁴ Memoranda nebyla, vzhledem k protiarabským náladám, přijata a sám Ruppin Bergmanna upozornil, že Brit Šalom by měl dostát svému předsevzetí, čili zůstat neutrálním apolitickým a zejména akademickým hnutím. Podobně odmítavě se Ruppin postavil k Bergmannovu návrhu, aby bylo založeno anglicky psané periodikum, které by informovalo sionisty mimo Palestinu o arabsko-židovské otázce.¹⁰⁵

Po událostech roku 1929 bylo pro zbývající členy Brit Šalom velmi těžké obhajovat původní program spolku. Všeobecná deziluze se ještě více prohloubila v roce 1933, kdy se stal německým kancléřem Adolf Hitler. Arabská otázka byla zcela upozaděna, neboť sionisté v Palestině museli čelit dalším přistěhovaleckým vlnám z Německa. Antisemitismus v Evropě byl dalším impulsem pro nutnost zbudování židovského státu. Skutečnost, na kterou upozorňoval Aḥad Ha'am, že antisemitismus nemá být důvodem k založení židovského státu, se stal, po událostech 1929 v Palestině a 1933 v Německu, směrodatným.¹⁰⁶ V této době se se sionismem rozešel i Hans Kohn, který dále nevěřil v pacifistické řešení židovsko-arabské otázky a v rozpadu spolku Brit Šalom viděl zároveň i zánik kulturního sionismu, tak jak ho chápal Aḥad Ha'am.¹⁰⁷ Jehuda L. Magnes v roce 1936 napsal Ruppinovi, že existovaly pouze dvě možnosti pro vyřešení arabské otázky: revizionistická militantně-imperialistická představa židovské Palestiny nebo mírová politika, ve které by židovská majorita byla sekundární prioritou a do popředí by vstoupila představa spirituálního kultivovaného židovského státu. Pakliže se Židé rozhodnou pro druhou možnost, musí nejdříve dojít k mírovému dialogu s Araby.¹⁰⁸ Bergmann později k rozpadu Brit Šalom napsal, že tento spolek byl poslední jiskrou humanismu ve zcela nelidském světě.¹⁰⁹

Vrátíme-li se k úvaze, zda spolek Brit Šalom představoval jedno z mnoha sionistických hnutí v rámci židovského nacionalismu, musíme odpovědět záporně. Obecná teze o nacionalismu, kterou prezentoval židovský filosof a sociolog Ernest Geller (1925–1995) a která byla většinou nacionalistů přijata, předpokládá, že nacionalismus je zejména politický princip, který určuje shodná územně-politická a národní entita. Již tato definice je v rozporu s ideologií spolku Brit Šalom, který předpokládal, že Palestina bude domovinou dvou národů. Dále cílem sionistů bylo založit židovský stát s většinovou židovskou populací, i v tomto bodě se Brit Šalom rozcházel s židovským

anacionální právní rady, která by společně s Britskou mandátní správou řešila politické problémy mezi Židy a Araby.

¹⁰⁴ Gershon Shafir, „Capitalist Binationalism in Mandatory Palestine“, s. 313–316.

¹⁰⁵ Bloom, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre- Culture*, s. 316.

¹⁰⁶ Yossi Goldstein, „*Eastern Jews vs. Western Jews : the Aḥad Ha'Am-Herzl dispute and its cultural and social implication*“, s. 358.

¹⁰⁷ Shumsky, „Brith Shalom's uniqueness reconsidered : Hans Kohn and autonomist Zionism“, s. 339.

¹⁰⁸ Bloom, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre- Culture*, s. 319.

¹⁰⁹ Laqueur, *A History of Zionism*, s. 253.

nacionalismem.¹¹⁰ Přestože se členové Brit Šalom považovali za jediné skutečné sionisty, kterým jde o vybudování duchovního a kulturního centra v Palestině, nebyli typickými představiteli židovského nacionalismu.

4.4 „Radikální křídlo“ – Bergmann, Buber, Kohn, Scholem, Weltsch

Členové tzv. „radikálního křídla“ přišli do Palestiny v první polovině 20. let s ideou uskutečnit sionismus, tak jak ho chápali v dobách působení spolku Bar Kochba, v tomto případě se jedná zejména o Bergmanna, Kohna a Weltsche. Všichni tři jmenovaní za sebou měli zkušenost z První světové války, kde ještě více pochopili, že nejsou příslušníci národů, za které bojovali. Silný poválečný nacionalismus, který s sebou opět přinášel další vlny antisemitismu, byl pro členy Bar Kochba impulsem pro přeformulování židovského nacionalismu. Po První světové válce bylo pro tyto kulturní sionisty více než jasné, že sionismus nemůže být pouze jedním z mnoha nacionalismů, které, jak sami zažili, přinášejí nenávist a nespravedlnost.¹¹¹

Přestože „radikální křídlo“ vzniklo v rámci spolku Brit Šalom, členové této frakce zastávali názory, se kterými nesouhlasila nejen většina sionistů, ale i někteří členové Brit Šalom. Především se tato minorita považovala za žáky Buberova a Aḥad Ha'arava učení, které, jak jsme viděli výše, požadovalo duchovní a kulturní obrodu židovského národa. Dále členové radikálního křídla chápali sionismus jako jakési nad-univerzální hnutí, jehož hodnoty jsou poplatné pro celé lidstvo. Duchovní a etické kořeny judaismu by měly být inspirací pro ostatní národy v jejich cestě k uskutečnění. Dalším bodem neshod byla otázka židovského přistěhovalectví do Palestiny, tedy problematika získání většinového počtu židovského obyvatelstva na tomto území a následné řešení židovsko-arabského dialogu.

Kritika politického sionismu byla ze strany kulturních sionistů ještě více silná po jejich příchodu do Palestiny. Bergmann tehdejší vzezření sionismus přirovnával k procesu asimilace, kdy se Židé vzdali své historické a biologické identity a slepě ji vyměnili za identitu jiného národa. Podobně si, dle Bergmanna, počínal i sionismus, který Židům nabídl řešení jejich národního určení bez jakékoli souvislosti s náboženstvím a historií.¹¹² Bergmann zároveň viděl v politickém sionismu hrozbu pro další generace a mladé generace tehdejšího jišuvu, které se ochotně přidávaly na stranu

¹¹⁰ Shumsky, „Brith Shalom's uniqueness reconsidered : Hans Kohn and autonomist Zionism“, s. 340–341.

¹¹¹ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 22–28.

¹¹² Tamtéž, s. 43.

militantních revizionistů a jejich židovství pro ně bylo především národně-politickým určením.¹¹³ V roce 1928 Bergmann napsal Buberovi toto:

[...] Nyní cítíme, jak málo jsme v naší generaci dosáhli, jak jsme se potulovali po poušti a marně hledali cestu; ani náš vztah k zemi Izrael, sionismu a židovské tradici není zcela jasný, a jak se zdá, právě kvůli tomu je náš vliv na generaci [židovského národa], kterou jsme měřili podle sebe, tak slabý, tak nejistý, neboť v rozhodujících otázkách nenalézáme vyústění.¹¹⁴

Neustálá polemika s politickým sionismem vedla členy „radikálního křídla“ k důrazným apelům právě na adresu zastánců Herzlova sionismu. Scholem v tomto kontextu přirovnával sionismus k heretickému sabatianskému hnutí, které židovskému národu slibovalo falešnou spásu. Scholem, podobně jako Kohn, viděl v sionismu jakousi formu politického mesianismu, který žene židovský národ do záhuby. Politický mesianismus není pokračování mesianistické myšlenky, nýbrž absorboval utopické prvky této ideje, jako je například nekompromisní nárok Židů na zemi Izrael.¹¹⁵ Selhání sionismu tkvělo, dle Scholema, v tom, že získal příliš brzy úspěch u diasporních Židů, kteří neměli žádnou zkušenost s palestinskou realitou. Scholem též sionismus označil za sektářské hnutí, které rychle nabralo na pýše a mělo ambice stát se hnutím světovým, aniž by však překročilo malost sekty, a aniž by si stanovilo jasné cíle mimo politický program. Scholem v tomto kontextu obhajoval spolek Brit Šalom, neboť neměl politické ambice a snažil se o vytvoření kulturní platformy.¹¹⁶

Výše bylo zmíněno, že členové „radikálního křídla“ chápali sionismus jako duchovní hnutí, které je platné pro celé lidstvo. Aby ze sionismu mohly těžit i ostatní národy, bylo nutné, aby se Židé se svým posláním vypořádali. Bergmann v tomto kontextu poznamenal, že každý jednotlivý národ má své cíle a úkolem Židů je vrátit do světa duchovní hodnoty, úctu k etice¹¹⁷ a navázání autentického vztahu s Bohem.¹¹⁸ Bergmann na základě tohoto přesvědčení vyvozuje, že Bůh Izraele je Bohem celého lidstva. „[...] Naše historie svědčí o kosmickém aspektu, který nám dává právo vidět sama sebe jako věčný lid, jako lid, jehož historie a vykoupení jsou spojeny s vykoupením celého lidstva. Je správné, že se tento lid cítí zodpovědný za celé lidstvo.“¹¹⁹ Ve stejném duchu popisuje poslání židovského národa i Buber, který tvrdil, že všechny národy mají čas-

¹¹³ Hugo S. Bergmann, „Le-še 'elat ha-rov“, s. 24–29.

¹¹⁴ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 139.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 178–179.

¹¹⁶ Noam Zadoff, „Zion's Self-engulfing Light : On Gershom Scholem's Disillusionment with Zionism, s. 273–274.

¹¹⁷ Zde má Bergmann na mysli Kantův kategorický imperativ: jednej tak, aby se tvé chování mohla stát všeobecně platným zákonem.

¹¹⁸ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 211.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 222.

tečně společný vývoj, ale Židé jsou předurčení k založení skutečné humánní společnosti.¹²⁰

Vzhledem k přesvědčení členů „radikálního křídla“, kteří spatřovali v sionismu vyšší kvality a vyšší poslání, Bergmann varoval, že sionismus nesmí absorbovat vypůjčené nacionální ideologie, které nejsou vlastní židovskému národu. Ještě více byla tato Bergmannova výzva patrná v roce 1935, kdy se stal rektorem Hebrejské univerzity a přednesl projev k mladým studentům. V projevu opět zazněla jeho myšlenka sionismu, který je, dle Bergmanna, posvěcením Božího jména a přirovnal sionistické hnutí k největší historické události od vyhnání do exilu. A zároveň zdůraznil, že sionismus je pro židovský národ obrovskou morální výzvou, zda si vybere cestu duchovního naplnění nebo pouze politického uskutečnění v podobě židovského státu.¹²¹

Dalším morálním úkolem, před kterým sionisté stáli, bylo vypořádat se s existencí Arabů v Palestině. Postup revizionistů vůči palestinskému obyvatelstvu přirovnával Kohn k militantnímu režimu ve Spartě a Prusku.¹²² Weltsch v roce 1925 napsal do *Jüdische Rundschau*, že za stávajících okolností nelze mluvit o existenci budoucího židovského státu, neboť Palestina nebyla Židům dána, nýbrž že Židé Palestinu násilně budují bez ohledu na původní obyvatelstvo.¹²³ V podobném duchu kritizoval postup tehdejších sionistů i Magnes, který tvrdil, že nikdo nemá právo darovat již osídlené území jinému národu. Tato Magnesova nářezka se týkala jeho nesouhlasu s Balfourovou deklarací.¹²⁴

Členové „radikálního křídla“ odmítali myšlenku židovského státu, tak jak ho prezentoval politický sionismus. Především v Palestině nedošlo k obnově duchovního centra, o kterém mluvil Aḥad Ha'am, který zároveň tvrdil, že úspěch, kterého zatím sionismus dosáhl je dočasný a nelze se spokojit s tím, že rozvíjející se jišuv zajistí existenci potenciálního židovského státu. Buber v podobném duchu upozorňoval na to, že Židé zatím neprožili tzv. „židovskou renesancí“, o které Buber mluvil ve svých *Třech řečech o židovství*. Nejsou tedy duchovně obrozeni a bez tohoto kroku je sionistické úsilí marné, pakliže Židé chtějí dostát svému poslání, které jim bylo, jakožto duchovnímu národu, uloženo.¹²⁵

Dalším důvodem, proč členové „radikálního křídla“ odmítali existenci židovského státu, byla problematika minority a majority. Sionisté z Brit Šalom znali ze své vlastní zkušenosti, co to znamená být minoritou mezi mnoha evropskými národy. Bergmann vnímal tento problém opět jako zkoušku židovského morálního uvědomění, neboť, dle Bergmanna, žádné jiné etnikum nerozumí osudu a údělu minority tak jako

¹²⁰ Buber, *On Zion : The History of an Idea*, s. 137.

¹²¹ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 219–221.

¹²² Bloom, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre- Culture*, s. 313.

¹²³ Tamtéž, s. 312.

¹²⁴ Laqueur, *A History of Zionism*, s. 251.

¹²⁵ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 243.

Židé. I to je úkolem sionismu, ukázat světu, že právo národa se nezakládá na tom, zda je menšinou nebo většinou v rámci státního systému.¹²⁶ Bergmann dále pokračuje s tvrzením, že v mnoha evropských státech převládá přesvědčení, že konkrétní stát je dán jen jednomu lidu, který má přednost před ostatními národy či etniky, které žijí v tom samém státě. Bergmann proto v kontextu Palestiny nepoužívá termínu „stát“ (*medina*), nýbrž volí termín „domovina“ (*moledet*), neboť, dle Bergmanna, označení „stát“ předpokládá existenci jednoho upřednostněného národa na úkor jiných etnik, které ve státě žijí. Stát-domovina musí být založené na všeobecných morálních zásadách a hodnotách bez ohledu na majoritu a minoritu.¹²⁷ Podobně se k této problematice vyjadřoval i Kohn, který též odmítal stanovisko, že právo národa ve státním útvaru závisí na tom, zda je národem menšinovým nebo většinovým.¹²⁸

Bergmann společně s členy „radikálního křídla“ tvrdil, že jejich aspirací není vytvořit židovský stát, ale spíše vytvořit domovinu pro dva rovnocenné národy. Zároveň zdůrazňoval, že bi-nacionální řešení Palestiny není jedním z mnoha možných pragmatických způsobů vyrovnání se s židovko-arabskou otázkou. Bi-nacionální Palestina má být chápána jako odmítnutí ideje národního státu. Pro potenciální funkčnost tohoto systému je nezbytná absolutní rovnost a spravedlnost, která je kritériem pro další politickou činnost.¹²⁹

¹²⁶ Tamtéž, s. 263.

¹²⁷ Tamtéž, s. 257–261.

¹²⁸ Shumsky, „Brith Shalom's uniqueness reconsidered : Hans Kohn and autonomist Zionism“, s. 343–344.

¹²⁹ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 285–286.

5 Bergmannova publikační činnost v měsíčníku Še ĩfotejnu

Výše bylo zmíněno, že měsíčník *Še ĩfotejnu* vydával spolek Brit Šalom od roku 1927 do roku 1933. Mezi pravidelné přispěvatele patřil Gershom Scholem, Hans Kohn, Martin Buber, Robert Weltsch a Bergmann, který v *Še ĩfotejnu* publikoval celkem osm článků. Uvedeme jejich názvy a datace a níže se budeme věnovat tématům, ke kterým se Bergmann ve svých člancích vztahuje.

Še 'elat ha-jaḥas (Otázka vztahu, 1928)

Lama anu doršim et ha-mo 'aša ha-nivḥeret? (Proč požadujeme zvolenou radu?, 1929)

Le-še 'elat ha-rov (K otázce většiny, 1929)

Le-še 'elat ha-mišṭar be-Ereš Jišra 'el (K otázce politického zřízení v zemi Izrael, 1931)

Anaḥnu we-šchnejnu (My a naši sousedé, 1931)

Torat Aḥad Ha 'am we-ha-tfisa ha-proleṭarit (Učení Aḥad Ha 'ama a proletářská otázka, 1932)

Bergson 'al le 'umijut u-vejnle 'umijut we-'al še 'elat ha-dat (Bergson o otázce nacionalismu, internacionalismu a víře, 1933)

Riv 'al Jišra 'el (Hádka ohledně Izraele, 1933)

Na úvod je nutné uvést, že Bergmann je ve svých člancích poměrně repetitivní. Neustále zdůrazňuje myšlenku důležitosti Židů jako nositelů kultury v tehdejší Palestině, jaké je skutečné poslání sionistického hnutí, v neposlední řadě se věnuje tématu vztahu k arabskému obyvatelstvu. Budeme se tedy snažit, rozebírat články nikoli chronologicky, jak byly publikované v *Še ĩfotejnu*, nýbrž podle ústřední myšlenky, která je v článku nejvíce zdůrazněna.

Politickým tématům se Bergmann věnuje nepřímo, kromě článků *K otázce politického zřízení v zemi Izrael* a *My a naši sousedé*. Přesto však Bergmann hodnotí nastalou sociální a politickou situaci v mandátní Palestině spíše z pohledu filosofa a intelekt-

tuála než z pohledu politika či politologa. V obou člancích se objevuje kritika přístupu politických sionistů k arabskému obyvatelstvu, Bergmann zejména kritizuje politiku revizionistů, Berla Ketznelsona a Ben Guriona, kteří působili ve straně Aḥdut ha-ʾavoda.¹³⁰ Bergmann v opozici k Ben Gurionovi a Ketznelsonovi požaduje společnou politiku Židů a Arabů, aby oba národy mohly prosazovat své zájmy po vzájemné dohodě.

Kantonizace způsobila, že arabské obce měly pouze vlastnické právo (*ha-maʾamad ha-rechušani*), bez jakékoli možnosti pro arabské dělníky, kteří nejsou politicky činní a kteří nemají žádnou organizaci, která by hájila jejich práva v politické válce. To navíc ještě způsobí politickou nevraživost, neboť v době voleb budou soupeřit nacionální extremisté o vítězství ve dvou táborech a zejména v arabské společnosti to povede k protižidovské propagandě.¹³¹

V obou zmíněných člancích Bergmann předkládá číselná data nových přistěhovalců do Palestiny a zejména v článku *My a naši sousedé* kritizuje Ben Gurionovu politiku ohledně získání židovské většiny v Palestině a politiku budování jišuvu na úkor arabského obyvatelstva. Bergmann, odpůrce jakéhokoli násilného řešení arabsko-židovské otázky, také přirovnává Ben Guriona k militantním revizionistům.

Ben Gurion má blízko k revizionistům ohledně konečného řešení, je jim [revizionistům] blízký, neboť dle jeho názoru může být sionismus uskutečněn pouze prostřednictvím zřízení armády, která bude v zemi [v Izraeli], a která donutí Araby odevzdat „materiální majetek a ducha“, které my do země přinášíme.¹³²

Ben Gurion též, dle článku, požadoval přítomnost anglické armády v Palestině, která by chránila židovské podniky před arabskými bojkoty a útoky.¹³³

Celý článek je prochnut skepsí nad budoucností Palestiny, pakliže se uskuteční Ben Gurionovy plány. Bergmann neustále zdůrazňuje důležitost shody a společné politiky s arabským obyvatelstvem a velmi expresivně vyjadřuje, že celé sionistické hnutí by se za svou politiku mělo stydět. Článek *K otázce politického zřízení v zemi Izrael* Bergmann satiricky uzavírá slovy: „[...] během krátkého času se ukázalo, že sionismus byl Pyrrhovým vítězstvím.“¹³⁴

¹³⁰ Hugo S. Bergmann, „Anaḥnu we-šchnejnu“, s. 204–209.

¹³¹ Hugo S. Bergmann, „Le-šeʿelat ha-mištar be-Ereš Jišraʿel“, s. 95.

¹³² Bergmann, „Anaḥnu we-šchnejnu“, s. 205.

¹³³ Tamtéž.

¹³⁴ Bergmann, „Le-šeʿelat ha-mištar be-Ereš Jišraʿel“, s. 95.

Je třeba dodat, že oba články je nutné číst prizmatem událostí v tehdejší Palestině v souvislosti s nepokoji v roce 1929, které ještě více prohloubily propast mezi Židy a Araby a zároveň vedly k zesílení nacionalismu na obou stranách.

Tématu židovské většiny v Palestině, společné židovsko-arabské politiky a Židům jako nositelům kultury, se také věnují články *Otázka vztahu*, *Proč požadujeme zvolenou radu?* a *K otázce většiny*. V těchto článcích jsou však více znatelná Bergmannova kulturně-sionistická stanoviska. Článek *Otázka vztahu* Bergmann uveřejnil již v roce 1911 po jeho návštěvě Palestiny a v *Še ifotejnu* byl znovu otištěn v roce 1928. Článek se věnuje tématu, kterým se Bergmann zabýval celý život, totiž vztahu Židů a Arabů v Palestině. Tento článek je velmi krátký a v podstatě se jedná spíše o výzvu směrem k evropským sionistům, aby nepřicházeli do Palestiny jako dobyvatelé a cizí osadníci, nýbrž aby v Palestině našli způsob společného soužití s Araby. Bergmann vytváří paralelu mezi evropskými kolonialisty a černošským obyvatelstvem a varuje, aby se tento nerovný vztah nevytvořil mezi sionisty a palestinskými Araby.¹³⁵

V článku *Proč požadujeme zvolenou radu?* Bergmann řeší požadavek kulturních sionistů o ustavení židovské rady, kde by kulturní sionisté mohli prosazovat své zájmy. Přestože se zdánlivě jedná o politické téma, Bergmann chápe založení rady a její potenciální činnost jako jeden ze základních cílů sionistů v Palestině. Bergmann k tomu dodává:

Pro nás je tato záležitost [zvolení rady] otázkou základního, přirozeného a lidského požadavku. Sionismus je vyjádřením našeho lidského života, a proto neodmítáme, co nám [sionismus] jako lidstvu uložil. [...] Zesílit pocit odpovědnosti za náš osud, za zem a za národ. Pouze prostřednictvím předání vlády do rukou národa bude národ nositelem svých dějin a nebude dějinami nesen, tak jako tomu bylo v minulých generacích.¹³⁶

Bergmann tuto radu chápe jako diskusní platformu, která bude uskutečňovat cíle kulturního sionismu. Dle Bergmanna by tato rada byla prospěšná i pro arabské obyvatelstvo, neboť by se snažila najít způsob společného dialogu. Dále také rozvíjí myšlenku podobnosti potřeb Arabů a Židů, které pod vládou britské mandátní správy nemohou být naplněny. „Cožpak nevidíme, jak klesli naši východní bratři v tomto prostředí vlády shora? Jaká generace nám zde může v této atmosféře vládního dozoru vyrůst? Nepamätujeme si snad, co jsme přijali a co jsme se tam [v Evropě] naučili mezi uvědomělými národy [...]?“¹³⁷ Bergmann je přesvědčený, že evropští Židé by měli vytěžit ze zkušenosti, kterou nabyli mezi evropskými národy, zejména na poli vzdělání. Proto Berg-

¹³⁵ Hugo S. Bergmann, „Še 'elat ha-jahas“, s. 19.

¹³⁶ Hugo S. Bergmann, „Lama anu doršim et ha-mo'asa ha-nivheret?“, s. 10.

¹³⁷ Tamtéž, s. 11.

mann chápe Židy jako nositele kultury, kteří budou své vzdělání z evropských univerzit rozvíjet v Palestině a předávat je arabskému obyvatelstvu.

Důležitým posláním zvolené rady by měla být i reforma vzdělávání, neboť Bergmann byl přesvědčen, že jen prostřednictvím vzdělání a dialogu může v Palestině vyrůst generace Židů a Arabů, kteří, protože poznali hodnoty a kulturu svého i druhého národa, budou ochotni společně sdílet území. „Zde ve zvolené radě vidím velkou vzdělávací a kulturní hodnotu, [zvolená rada] nás přiblíží k nim a je zas k nám.“¹³⁸ Cílem společného snažení Židů a Arabů by mělo být vytvoření společné domoviny, úkolem sionismu je zajistit podmínky pro dialog mezi oběma národy.¹³⁹

Článek *K otázce většiny* diskutuje téma nanejvýš důležité pro Brit Šalom, totiž záležitost získání židovské většiny v Palestině. Bergmann ve svém článku kritizuje koncept jednoho národního státu, který by měl mít širší práva než ostatní obyvatelé země a uvádí příklady z Evropy, kde Židé byli minoritou a jaké to mělo důsledky a varuje před tímto modelem, který by se, dle politických sionistů, měl uskutečnit v Palestině. Bergmann naopak tvrdí, že Palestina by měla být příkladem pro další státy, kde by všichni měli stejná práva bez rozdílu, zda jsou menšinou nebo většinou. Též varuje před důsledky, které by mohly nastat u arabského obyvatelstva, totiž nárůst nevraživosti k Židům jako k vládnoucímu a většinovému národu. Obecně Bergmann v tomto článku reflektuje nárůst násilí a napětí mezi oběma tábory. A též poznamenává, že pakliže v Palestině vyroste generace Arabů, jejichž láska k domovině se změní v nenávist k sionistům, bude to právě vina sionistického hnutí, které tuto situaci zapříčinilo.¹⁴⁰ „[...] Je vidno, že i kdybychom získali stoprocentní většinu v zemi Izrael, bude tato země jen malým ostrovem v arabském oceánu, a pouze na základě dobrých a upřímných vztahů s arabským národem můžeme zajistit naši další existenci a činnost [...]“¹⁴¹

Samostatné tematické celky tvoří články *Učení Aḥad Ha'ama* a proletářská otázka, *Bergson o otázce nacionalismu, internacionalismu a víře* a *Hádka ohledně Izraele*.

Článek *Učení Aḥad Ha'ama a proletářská otázka* je Bergmannovou reakcí na kritiku moskevského čtenáře, který zpochybňuje ideologii Brit Šalom a spojení členů tohoto spolku s učením Aḥad Ha'ama.¹⁴² Tento článek je také částečným ideologickým pokračováním Scholemova článku *Aḥad Ha'am we-anahnu (Aḥad Ha'am a my)*, který Scholem publikoval v *Še ifotejnu* v roce 1932.¹⁴³ Překlad Bergmannova článku *Učení Aḥad Ha'ama a proletářská otázka* je přiložen v appendixu této práce.

Bergmannův článek *Bergson o otázce nacionalismu, internacionalismu a víře* částečně vychází z jeho staršího článku o Bergsonově filosofii, který publikoval v roce

¹³⁸ Tamtéž.

¹³⁹ Tamtéž, s. 12.

¹⁴⁰ Bergmann, „Le-še'elat ha-rov“, s. 28.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 26.

¹⁴² Hugo S. Bergmann, „Torat Aḥad Ha'am we-ha-tfisa ha-proletarit“, s. 84.

¹⁴³ Ratzabi, *Between Zionism and Judaism*, s. 188.

1912 v měsíčníku *ha-Šiloah*,¹⁴⁴ jak bylo zmíněno v druhé kapitole. Nacionalismus (*le 'umijut*) je v článku přirovnáván ke kmenové společnosti, která má omezený vztah k etice, funguje instinktivně podle zákonů přírody. Naopak *bejnle 'umijut* (internacionalismus) představuje vyšší stupeň společnosti, která je založená na univerzální etice. Pro Bergmanna představovala tato univerzální etika etiku judaismu. „Nikoli příroda, nýbrž člověk tvoří pokroky, on sám jediný ukazuje cestu ostatním. Cestu od uzavřené společnosti založené na etice kmene ke společnosti otevřené s univerzální etikou a lidstvem, tak jak to ukázali proroci Izraele.“¹⁴⁵ Bergmann dále v článku rozebírá Bergsonovo pojetí víry a spirituality jakožto biologického principu. Spiritualita je tedy součástí základních biologických potřeb, aby člověk mohl uskutečnit a naplnit svůj život, podobně jako musí být uspokojeny jiné biologické potřeby, tak i spiritualitu v sobě musí, dle Bergsona, člověk naplnit.¹⁴⁶

Zcela jistě stojí za pozornost poslední Bergmannův článek publikovaný v *Še 'ifotejnu*, kterým je *Hádka ohledně Izraele*. Název článku je aluzí na Buberovu knihu *Kampf um Israel* (1933). Bergmann ve svém článku rozvíjí polemiku s Hansem Blüherem (1888–1955) a židovským historikem Hansem Joachimem Schöpsem (1909–1980). První jmenovaný publikoval antisemitskou knihu *Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter* (*Povstání Izraele proti křesťanskému dobru*, Hamburg, 1931). Na tuto knihu reagoval výše zmíněný Schöps, který, jak píše Bergmann, sám sebe nazval teologem, a který vytvořil v Německu pravicově orientovanou stranu židovské mládeže. Tento Bergmannův článek byl publikován v roce 1933 a je v něm samozřejmě reflektována politická situace v tehdejší Německu.¹⁴⁷

Jak píše Bergmann, Blüher ve své knize tvrdí, že Izrael a židovské náboženství ztratily právo na existenci, neboť odmítly přijmout křesťanství. Schöps naopak oponuje, že Izrael sice ztratil svůj národní rozměr po zničení Druhého chrámu a následném vyhnání z historické Judei, pořád však zůstává judaismus náboženstvím, které však, dle Schöpse, není náboženstvím jednoho konkrétního lidu, nýbrž je univerzálním náboženstvím, podobně jako křesťanství. Bergmann samozřejmě s Schöpsovým stanoviskem nesouhlasí a naopak v článku zdůrazňuje, že judaismus je sice náboženstvím univerzálním, neboť je založeno na univerzální etice, zároveň je judaismus náboženstvím jednoho konkrétního lidu, který neztratil svůj národní rozměr. Dále Bergmann v článku zmiňuje duchovní jinakost židovského lidu, výjimečnost a originalitu židovské etiky, ve které se snoubí jak duchovní tak racionální hodnoty. Dle Bergmanna jsou právě dějiny důkazem toho, že Židé jsou více spojeni s Bohem, než kterýkoli jiný národ, neboť až do 19. století odolávali asimilaci a tlaku majoritní společnosti přetvořit judaismus na „pou-

¹⁴⁴ Hugo S. Bergmann, „Bergson 'al le 'umijut u-vejnle 'umijut we-'al še 'elat ha-dar“, s. 214.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 217–218.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 218–223.

¹⁴⁷ Hugo S. Bergmann, „Riv 'al Jišra 'el“, s. 227–228.

hé“ náboženství. Bergmannovým heslem tohoto článku je tvrzení, že pakliže někdo chce mluvit o lidu Izraele, nemůže mluvit bez kontextu víry. Bůh, země Izrael, lid Izraele a jeho dějiny tvoří, dle Bergmanna, jeden celek.¹⁴⁸

Výše jsme viděli, jak Bergmann reflektoval v rámci spolku Brit Šalom politickou, národní, sociální, kulturní a náboženskou situaci v mandátní Palestině. Pro úplnost k tomuto tématu ještě zmíníme sborník Bergmannových esejů *Ba-miš'ol*, který nese symbolicky název *Na cestě*. *Ba-miš'ol* obsahuje eseje, které pokrývají Bergmannovu činnost jakožto filosofa, profesora filosofie a kulturního sionisty. V *Ba-miš'ol* tedy nalezneme texty z období spolků Bar Kochba, Brit Šalom a Iħud i z období Bergmannova působení na Hebrejské univerzitě. Při četbě těchto esejů, mezi kterými jsou mimo jiné výše zmíněné texty *Poznámky k arabské otázce* a *Qiduš ha-Šem*, vidíme, že Bergmann během svého života neslevil ze stanovisek kulturního sionismu tak, jak ho chápal v raných studentských letech, v období Brit Šalom a v období, kdy působil jako rektora na Hebrejské univerzitě. Bergmannova známá polemika z roku 1920 s Jacobem Klatzkinem (1882–1948), který tvrdil, že Židé v moderní době nepotřebují náboženství a k uskutečnění sionismu stačí pouze zabrání Palestiny a revitalizace hebrejštiny, byla svým obsahem pro Bergmanna aktuální po celý jeho život. Klatzkin podobně v duchu politického sionismu tvrdil, že Židé v exilu škodí sionistickému hnutí, neboť adaptují zvyky majoritního obyvatelstva, nejsou schopni vzdát se svého mateřského jazyka (kterým nebyla hebrejšтина), jsou exilem tak ovlivněni, že nemohou přijmout způsob života v Palestině.¹⁴⁹ S tímto stanoviskem Bergmann samozřejmě nesouhlasil, neboť sdílel Aħad Ha'amovu teorii, že právě budoucnost diasporních Židů je přímo spojená s budoucností židovské Palestiny, diasporní Židy a Židy žijící v Palestině nelze, dle Aħad Ha'ama, chápat jako dvě oddělené entity.¹⁵⁰

V dalším eseji z roku 1955 Bergmann vzpomíná na začátky sionistického hnutí, které bylo ideologicky rozštěpené na kulturní a politický sionismus a jak Bergman píše: „[...] byli tací východoevropští sionisté, kteří v sionistickém hnutí viděli cestu z ghetta do Evropy. Židé měli být lidé, jako všichni ostatní (*gojim*) – to bylo jejich heslo.“¹⁵¹ Dále Bergmann v tomto eseji cituje židovského spisovatele Ĥajima Hazaze (1898–1973), který v jedné ze svých knih napsal, že sionismus a judaismus jsou dvě odlišné věci, ba dokonce, že jsou v rozporu. Bergmann Hazazovi dává za pravdu, že to jakým způsobem se sionismus prezentoval, bylo skutečně v opozici s hodnotami judaismu.¹⁵²

Svůj esej Bergmann uzavírá úvahou nad izraelskou ortodoxií, které, dle Bergmanna, schází potenciál, aby navrátila Židy k autentickému vztahu k Bohu. „Naše ortodoxie pozbývá sil, mladým nabízí kamení místo chleba, a tyto kameny občas mohou být

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 228–235.

¹⁴⁹ Hugo S. Bergmann, „Le-še'elat le'umijut Jišra'el“ v *Ba-miš'ol*, s. 38–51.

¹⁵⁰ Buber, *On Zion : The History of an Idea*, s. 143.

¹⁵¹ Hugo S. Bergmann, „Al ha-mašav ha-ruħani be-Jišra'el“ v *Ba-miš'ol*, s. 52.

¹⁵² Tamtéž, s. 53.

krabicí s košer masem.¹⁵³ Bergmann zde naráží na fakt, že jedním s cílů kulturního sionismu bylo obnovit vztah s Bohem, aby každý Žid v sobě našel autentické židovství, které je přímo spojené s náboženstvím. Ani kulturní, ani politický sionismus tento úkol nezvládl, podobně jako židovská ortodoxie.

Bergmann v tomto eseji znovu zdůrazňuje myšlenku, která se vine jako niť napříč jeho sionistickou činností: „[...] Jedna věc se mi zdá naprosto jasná: žádný lid, a tím spíš lid Izraele, nemůže dlouho žít bez Boha, bez transcendence.¹⁵⁴

Shrňme tedy základní témata, kterým se Bergmann v článcích v *Še ifotejnu* věnuje – nutnost založení diskusní platformy pro Židy a Araby, společná politika obou národů v mandátní Palestině, přesvědčit veřejné mínění, že Židé jsou nositeli kultury na území Palestiny a že cílem sionismu není primárně budování jišuvu a získání židovské většiny na tomto území. Témata, kterým se Bergmann ve výše uvedených článcích a esejích věnuje, zejména co se týká arabsko-židovského soužití, jsou i po tolika letech v současném Izraeli stále aktuální. Je pozoruhodné, že Bergmann a potažmo „radikální křídlo“ Brit Šalom dobře pochopili, jak kritická byla situace v mandátní Palestině ve 20. a 30. let, a jak bylo důležité řešit neshody s arabským obyvatelstvem v jejich zárodku. Ne na jednom místě ve svých článcích Bergmann upozorňuje, že bez dohody s palestinskými Araby v Palestině nikdy nebude mír. Sionismus, dle Bergmanna, ve svém poslání selhal, neboť se uchýlil k politickému nacionalismu, budování jišuvu a formulování nové židovské identity bez historického a náboženského základu. Politický sionismus uspěl v boji s duchovní a kulturní obrodou národa. Dle Bergmanna, jak jsme viděli v eseji výše, však není možné, aby židovský národ žil dlouhodobě bez duchovních kořenů.

¹⁵³ Tamtéž, s. 55.

¹⁵⁴ Tamtéž.

Závěr

Samuel Hugo Bergmann byl bez pochyby jeden z nejvýznamnějších kulturních sionistů první poloviny 20. století, a to nejen ve střední Evropě, ale i v mandátní Palestině a později ve Státu Izrael. Svou činností se podílel na definování ideologie kulturního sionismu, která ovlivnila řadu židovských intelektuálů ze střední Evropy, kteří později působili v mandátní Palestině.

Výjimečnost Bergmanna tkvěla v jeho hluboké znalosti západní filosofie, hebrejštiny, biblických textů a v neposlední řadě ve znalosti židovské tradice. Právě díky těmto kvalitám Bergmann převyšoval své pražské kolegy ze spolku Bar Kochba, kteří povětšinou hebrejštinu neovládali a židovskou tradici znali jen teoreticky. Bergmannova touha pochopit kořeny judaismu byla natolik silná, že se v roce 1903 vypravil do Haliče, aby se zde setkal s autentickou židovskou tradicí. Nepochybně byla tato Bergmannova cesta zásluhou Martina Bubera, který v roce 1903 poprvé promluvil k pražským sionistům, a seznámil je tak se světem východoevropských Židů. Od této chvíle panoval mezi Bergmannem a Buberem velmi blízký vztah a intelektuální souznění, které nakonec vyústily v založení spolku Brit Šalom. Období Bergmannova působení ve spolku Bar Kochba bylo důležitou etapou jeho života, neboť právě v této době získal pevný postoj ke kulturnímu sionismu, blízce se seznámil s dílem Bubera a Aḥad Ha'ama a kulturní sionismus se pro něj stal projevem autentického lidského bytí.

Bergmann chápal sionismus jako duchovního hnutí, jehož úkolem je navrátit židovský národ ke svým spirituálním kořenům a k židovské tradici. Nacionalismus, dle Bergmanna, neměl se sionismem nic společného, naopak nacionalismus jakožto politický program stál v opozici vůči sionismu. Tento názor, jakkoli se může zdát naivní, Bergmann zastával nejen ve svých studentských létech, kdy měl jen kusé zkušenosti s palestinskou realitou, ale i po svém přesídlení do Palestiny, kdy se ukázalo, že pražský „salónní“ sionismus v Palestině jen těžko obstojí. Přesto byl Bergmann přesvědčený, že jen na základě znalosti duchovních kořenů judaismu a obnovení vztahu s Bohem, může židovský národ v Palestině uskutečnit a zachovat svou existenci.

Bergmann byl po svém příjezdu do Palestiny v roce 1920 rozčarován, jak moc jsou Židé ovlivněni asimilací, a do jak velké míry se pro ně staly duchovní hodnoty judaismu prázdnými formulami. Židé, kteří v Palestině budovali jišuv, byli natolik věrní ideologii politického sionismu, že Bergmann pochopil nutnost pokračovat v činnosti, kterou započal v Praze. Pochopil, že Palestina židovský národ nevykoupe, ani ho nenavrátil k jeho duchovním kořenům. Naopak Bergmann pozoroval, že se Židé chovají nadřazeně a násilně vůči arabskému obyvatelstvu, podobně jako se evropské národy chovaly k Židům. Bergmannova zkušenost z Evropy a jeho chápání minority a majority ve státním zřízení položily jeden ze základních kamenů ideologie Brit Šalom – najít způ-

sob koexistence mezi Židy a Araby na jednom území. Byli to právě členové Brit Šalom, kteří jako první vyslovili obavu z potenciálních problémů, které mohou vzniknout, pakliže sionismus nepozmění svou ideologii a nezaměří svou pozornost výhradně na vyřešení arabsko-židovské otázky.

Přestože bylo Brit Šalom minoritním hnutím v rámci židovského nacionalismu, členové tohoto spolku patřili k intelektuálním elitám tehdejší Palestiny a nutno říct, že jejich úvahy ohledně židovsko-arabské otázky měly až prorocký charakter. Jak bylo několikrát výše zmíněno, členové „radikálního křídla“ Brit Šalom neustále upozorňovali na to, že pakliže se nevyřeší soužití dvou národů na jednom území, v Palestině nikdy nebude mír. Tuto myšlenku vyslovili dlouho před skutečným vypuknutím Izraelsko-palestinského konfliktu, který trvá do dnešních dnů.

V kontextu Palestiny 20. a 30. let nenacházela ideologie Brit Šalom pozitivní odezvy, zvláště po nepokojích v roce 1929 a nástupu Hitlera k moci v roce 1933. Nutnost zbudování židovského státu vstoupila ještě více do popředí a Brit Šalom byl chápán jako zrádce sionistického hnutí. Někteří členové spolku, jako například Hans Kohn, se po rozpadu Brit Šalom rozešli se sionismem úplně. Bergmann zůstal věrný ideologii kulturního sionismu až do konce svého života, přestože viděl, že židovská mandátní politika a potažmo politika Státu Izrael vůči arabskému obyvatelstvu vede možnost mírového řešení vznikajícího konfliktu do záhuby.

Amos Oz ve svém posledním románu *Jidáš* představuje postavu Šaltielu Avravanela, jehož názory na izraelskou politiku jsou až nápadně blízké těm Bergmannovým. Avranel je sionista, nesouhlasí s ideou státu, který by měl být domovinou pouze pro Židy. Naopak Avranel sní o domovině, kde by si všichni bez ohledu na rasovou a náboženskou příslušnost byli rovni. Avranel je nakonec odvolán ze všech veřejných funkcí a většinou Izraelců je považován za zrádce, za novodobého Jidáše sionistické myšlenky. Avranelova postava nakonec končí sama v izolaci a naprosté deziluzi ze Státu Izrael.

Můžeme se domnívat, že předobrazem pro postavu Šaltielu Avravanela mohl být právě Hugo Bergmann, kterého Oz osobně znal a jehož hodiny filosofie navštěvoval. Bergmannovo zklamání ze sionismu a z izraelské politiky je zřetelné z textů ve sborníku *Ba-miš'ol*, který obsahuje eseje publikované během Bergmannova života. Z textů v *Ba-miš'ol* vyplývá, že to jak Bergmann vnímal poslání sionismu ve svých studentských letech, se příliš nezměnilo ani v jeho pokročilém věku. Sionismus byl pro Bergmanna především duchovním a kulturním hnutím, které dalece přesahovalo cíle nacionalismu.

Bibliografie

1. Prameny

Bergmann, Hugo S., „Anahnu we-šchnejnu“, *Še ifotejnu*, Vol. 2 (1931), s. 204–209.

Bergmann, Hugo S., „Bergson 'al le 'umijut u-vejnle 'umijut we-'al še 'elat ha-dat“, *Še ifotejnu*, Vol. 3 (1933), s. 314–323.

Bergmann, Hugo S., „Le-še 'elat ha-mištar be-Ereš Jisra 'el“, *Še ifotejnu*, Vol. 2 (1931), s. 94–101.

Bergmann, Hugo S., „Riv 'al Jiśra 'el“, *Še ifotejnu*, Vol. 3 (1933), s. 327–335.

Bergmann, Hugo S., „T.G. Masaryk“, *ha- Areš*, 7.4. 1927.

Bergmann, Hugo S., „Víra a vědění“, *Židovská ročenka*, (1955–1956), s. 71–80.

Bergmann, Hugo S., (ed. N. Rotenshtrich). *Ba-miš 'ol*. Tel Aviv : Am Oved – Tarbut we-ḥinuch, 1967.

Bergmann, Hugo S., „Doba Tří řečí o židovství“, *Židovský kalendář*, Roč. 19, (1938–1939), s. 114–117.

Bergmann, Hugo S., „K arabské otázce“, *Židovský kalendář*, Roč. 7 (1926–1927), s. 93–94.

Bergmann, Hugo S., „Lama anu doršim et ha-mo 'aša ha-nivḥeret?“ *Še ifotejnu*, Vol. 2 (1929), s. 10–13.

Bergmann, Hugo S., „Le-še 'elat ha-rov“, *Še ifotejnu*, Vol. 1 (1929), s. 24–29.

Bergmann, Hugo S., „Še 'elat ha-jaḥas“, *Še ifotejnu*, Vol. 1 (1928), s. 19–20.

Bergmann, Hugo S., „Torat Aḥad Ha-am we-ha-tfisa ha-proleṭarit“, *Še ifotejnu*, Vol. 3, (1932), s. 84–89.

Bergmann, Hugo S., „Universitní knihovna“, *Židovský kalendář*, Roč. 6 (1925–1926), s. 92–94.

Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.

Brit Šalom, *Še ifotenu : Jarḥon agudat brit šalom*. Vydavatel neznámý : Jeruzalém, 1927–1933.

Brod, Max, „Sionismus“, *Židovský kalendář*, Roč. 1 (1920–1921), s. 36–41.

Buber, Martin, *On Zion : The History of an Idea*, New York: Schocken Books, 1973.

Buber, Martin, *Tři řeči o židovství*, Praha: Nákladem spolku židovských akademiků Theodor Herzl, 1912.

Herzl, Theodor, *Židovský stát : Pokus o moderní řešení židovské otázky*, Praha: Academia, 2009.

2. Sekundární literatura

Bar-On, Zvie A., *On Shmuel Hugo Bergmann's philosophy*, Amsterdam: Rodopi, 1986.

Bloom, Etan, *Arthur Ruppin and the Production of Israeli Pre- Culture*, Leiden, Boston: Brill, 2011.

Bruce, Iris, *Kafka and Cultural Zionism : Dates in Palestine*, Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2007.

Čapková, Kateřina, *Česi, Němci, Židé? : národnostní identita Židů v Čechách 1918 až 1938*, Praha: Paseka, 2005.

Čapková, Kateřina, „Brit šalom“, *Židovská ročenka*, (2010–2011), s. 25–38.

Čech, Pavel, Sládek, Pavel, „Transliterace a transkripce hebrejštiny: základní problémy a návrhy jejich řešení“, *Listy filologické* 82 (2009), č. 3–4, s. 305–339.

Goldstein, Yossi, „*Eastern Jews vs. Western Jews : the Achad Ha'Am-Herzl dispute and its cultural and social implication*“, *Jewish History*, Vol. 24, No. 3/4, Special issue on Tradition and Transformation in Eighteen-Century Europe: Jewish Integration in Comparative Perspective (2010), s. 355–377.

Kieval, Hillel J., *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1780–1918*, Praha: Paseka, 2011.

Kieval, Hillel J., *Languages of the Community : the Jewish Experience in Czech Land*, Berkley: University of California Press, 2000.

Kluback, William, „The Legacy of Hugo Bergman : The Believing Community“, *Year B Leo Baeck Inst* (1990) Vol. 35 (1), s. 479–490 .

Laqueur, Walter, *A History of Zionism*, New York: Tauris Parke, 2003.

Lavsky, Hagit, „German Zionists and the Emergence of Brith Shalom“, *Essential Papers in Zionism*, (eds.: Jehuda Reinharz and Anita Shapira), New York, London: New York University Press (Series Essential Pappers in Jewish Studies), (1995), s. 648–670.

Oz, Amos, *Příběh o lásce a tmě*, Praha: Paseka, 2009.

Pojar, Miloš, *T.G. Masaryk a židovství*, Praha: Academia, 2016.

Ratzabi, Shalom, *Between Zionism and Judaism : The Radical Circle in Brith Shalom 1925–1933*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002.

Roth, Cecil, Wigoder, Geoffrey, *Encyclopaedia Judaica*, Corrected ed. Jerusalem: Keter, 1990.

Shafir, Gershon „Capitalist Binationalism in Mandatory Palestine“, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 43, No. 4 (2011), s. 610–633.

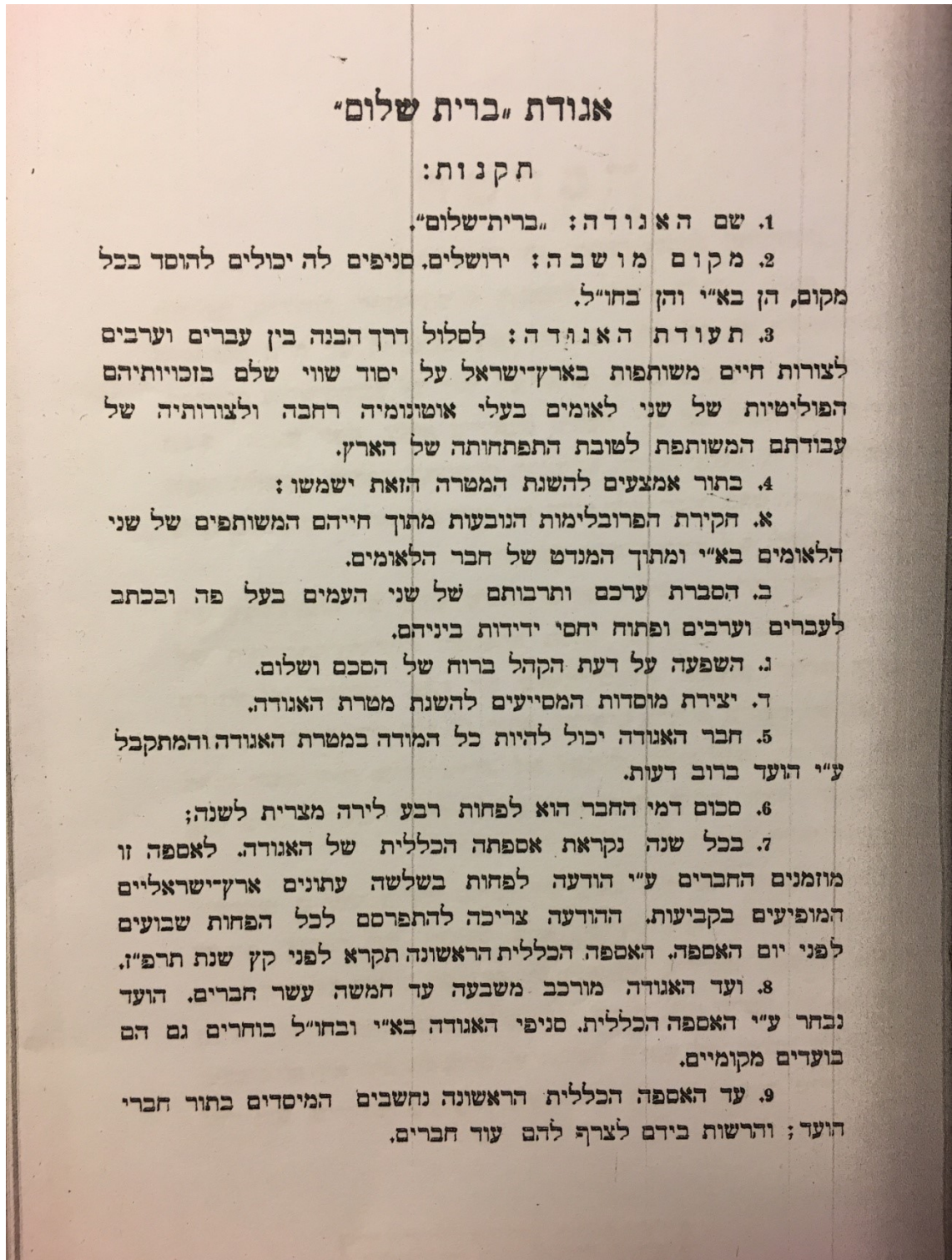
Shumsky, Dimitry, „Brith Shalom's uniqueness reconsidered : Hans Kohn and autonomist Zionism“, *Jewish History*, Vol. 25, No. 3/4 (2011), s. 339–353.

Spector, Scott, „Another Zionism: Hugo Bergmann's Circumscription of Spiritual Territory“, *Journal of Contemporary History*, Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi (1999) Vol. 34(1), s. 87–108.

Zadoff, Noam, „Zion's Self-engulfing Light : On Gershom Scholem's Disillusionment with Zionism“, *Modern Judaism*, Vol. 31, No. 3 (2011), s. 272–284.

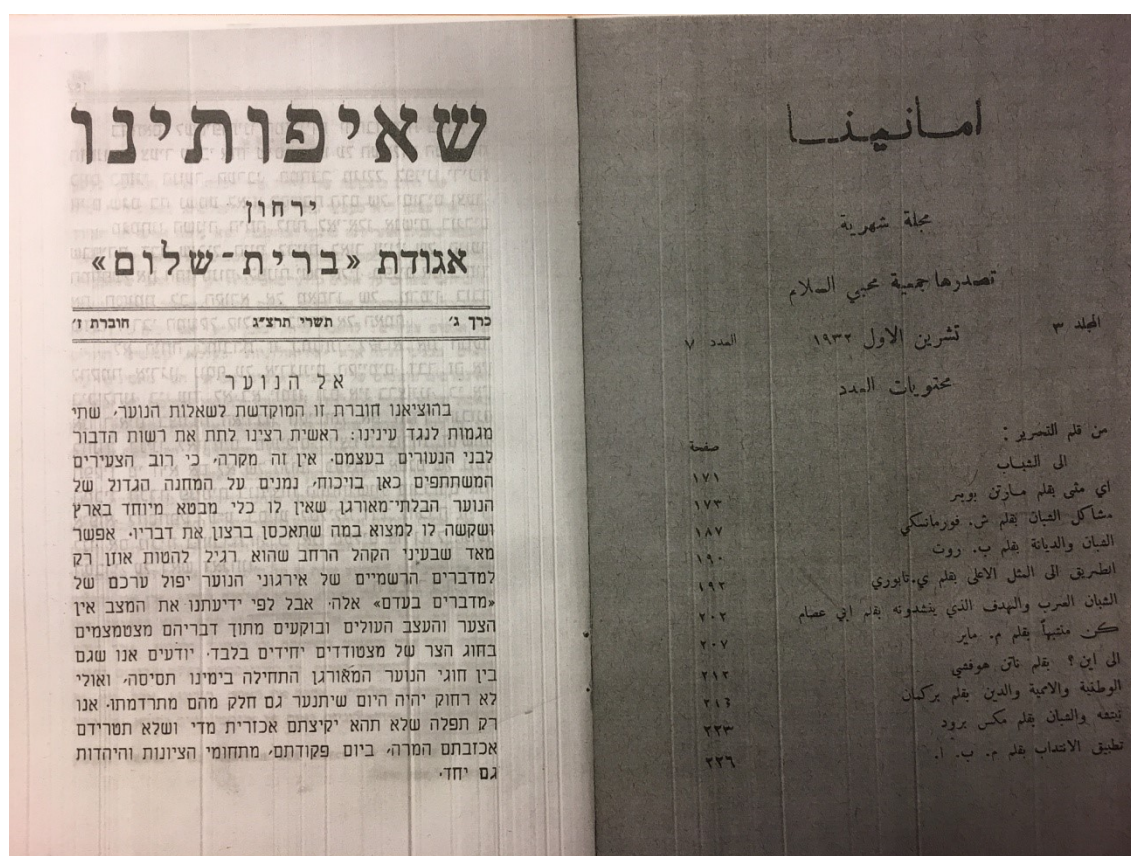
Přílohy

Příloha č. 1



Stanovy spolku Brit Šalom, Še ifotejnu, 1927.

Příloha č. 2



Titulní strana *Še'ifotejnu*, 1933.

Příloha č. 3

Překlad Bergmannova článku z *Še'ifotejnu*.

„Učení Aḥad Ha'ama a proletářská otázka,“ 1932

V posledním čísle *Še'ifotejnu* redakce zveřejnila dopis zaslaný z Moskvy, jenž vznášel nejrůznější principiální a strategické otázky, týkající se postoje Brit Šalom. Pokusím se na tyto otázky odpovědět.

1. Nazýváme se žáky Aḥad Ha'ama, přestože nesouhlasíme s jeho „buržoazním sociálním myšlením, které vyžaduje revizi.“ Pisatel dopisu se nás ptá: „Jestliže odvrhnete sociální základ Aḥad Ha'amova učení, jste si jistí, že se celý systém nezhroutí? Lze zachovat postavení duchovního centra v sociálním a proletářském učení?“

Přiznávám, že nevidím žádný rozpor mezi myšlením Aḥad Ha'ama a proletářským postojem. Základní myšlenkou Aḥad Ha'ama je, že „exil (*galut*) Izraele je nedílným způsobem života lidu Izraele, způsobem, který se v blízké době nezmění.“ Teritoriální koncentrace lidu Izraele – tak jak ji vidíme dnes – je věcí nemožnou. Proto přetrvává problém judaismu. Tedy otázka, jak mohou bezpočetné zástupy lidu, rozptýleného po celém světě, sdílet jeden způsob života a spolupodílet se na vytváření jedné společné kultury? Nemůžeme, a také se tomu ani nechceme bránit, aby byli Židé ze všech různých zemí ovlivňováni prostředím té které země, jazykem, kulturou a způsobem života, ačkoli z úhlu pohledu judaismu působí tento cizí vliv destruktivně a vede k decentralizaci a roztříštěnosti. Oproti této odstředivé síle je zapotřebí síly dostředivé, která by stmelovala. Bude schopen lid Izraele vytvořit sám ze sebe tyto stmelující síly? Země Izrael je mezi těmito dostředivými silami silou nejsilnější a nejdůležitější, je „duchovním centrem“.

Dovolte mi nyní vysvětlit funkci dostředivých sil v boji se silami odstředivými prostřednictvím podobenství vypůjčeného z oblasti náboženství. Katolické náboženství je globální a je tedy pochopitelné, že katolictví v Německu, kde na něj působí protestantství, německá filosofie a německý národní charakter, bude mít zcela odlišnou podobu, než katolictví v jiné zemi, například v Jižní Americe. Vzhledem k ideálu jednotné katolické víry, má vliv prostředí v každém případě destruktivní dopad. Existuje přesto jedno katolické náboženství? To je otázka jeho tvořivých sil. Hovoří-li toto náboženství jednotně a nese-li jednu zvěst pro svět i své souvěrce, překoná síly pracující na jeho rozdrobení. Zvládne pluralitní síly uvnitř sebe sama a posílí sílu jednotící na úkor mnoha sil odstředivých, jež by ho mohly ohrozit. Naopak mu tyto síly budou ku prospěchu, protože tam, kde se střetávají různé sjednocující síly, tam je i vzájemné uzdravení, pestrý duchovní život, široký rozhled, pohyb a rozvoj.

Co je lepší – síly způsobující rozdrobení, anebo sjednocení? Před podobnou otázkou stojí také existence judaismu v exilu. Centrální silou není síla rasy, jak se mnozí mezi námi domnívají, protože tato fyzická síla je pouze odrazem síly duchovní. Pokud v sobě stále ještě máme duchovní sílu, pokud ještě máme svou zvěst a živé slovo, můžeme přetrvat ve světě, navzdory všemu pronásledování a všem odstředivým silám v nás. Za tímto účelem je však zapotřebí postavit proti silám ničícím síly tvořivé a sjednocující a největší z těchto sil, jak se domníval Aḥad Ha'am, je právě Země Izrael.

Nevěřím, že se tento základní problém života lidu Izraele v exilu podstatně změní v důsledku proměny společnosti. I po světové revoluci bude stát náš lid před stejným

problémem. Můžeme vskutku doufat ve spravedlivější společnost, v níž nebude místo pro dělání rozdílů mezi právy národní většiny a mezi právy národnostních menšin, v níž bude zrušen pojem státního vládnoucího národa, a v níž bude možnost zřídit nadnárodní organizaci pro národy rozptýlené v různých zemích. Lze to vylicít tak, jak to již učinil Rudolf Steiner ve své známé knize o sociální trojčlennosti,¹⁵⁵ že politické hranice nejsou totožné s hranicemi národními a kulturními. Například Irové v Americe se mohli sjednocovat s Iry v Irsku jako národní koalice, bez toho aniž by narušovali otázku politického státu. V takové mezi-teritoriální národně-kulturní organizaci by také Židé mohli vytvořit své sdružení, které by odpovídalo realitě jejich života: mezi-teritoriální národ, jehož politickým charakterem je rozptýlenost mezi ostatními národy. Takto lze vylicít, že v novém a spravedlivějším uspořádání společnosti, které by rozbíjelo všemocnost dnešního suverénního státu, by také judaismus mohl najít své vlastní pravdivé politické vyjádření. Takové vyjádření má však opodstatnění pouze tehdy, pakliže je co vyjadřovat, a pakliže lid Izraele žije. Není však živoucího národa bez duchovního života.

Jestliže je toto správně a forma organizace v teritoriálním nebo mezi-teritoriálním státě je pouze viditelným a otevřeným vyjádřením skrytých sil národa, tak z toho vyplývá, že i po světové revoluci bude stát lid Izraele před otázkou: jak, i za nejpříznivějších politických podmínek, zajistit existenci národa i ducha, který by jej udržoval při životě? Jinými slovy: otázka, kterou položil Aḥad Ha'ám, vyvstane i tehdy. Buržoazní pojetí v myšlení Aḥad Ha'ama je průvodním jevem, podmíněným stylem a obdobím, podstaty otázky se však nedotýká.

2. Pisatel dopisu se ptá: „Stojí vaše hnutím pod vlajkou proletariátu, anebo zastáváte teorii, že existuje střední pojetí, ani buržoazní, ani proletářské?“

Jak bylo řečeno, nevěřím, že existuje přímá souvislost mezi diskutovaným problémem a mezi proletářskou nebo proti proletářskou otázkou. Na světě existují velká a důležitá hnutí, pro která platí následující schéma: „proletářství nebo proti proletářství“. To je však velmi omezený pohled na věc.

Aḥad Ha'amovo učení, které je i naším východiskem, neříká, že věci mohou být pouze buď tak či onak, jak to staví pisatel dotazu. Přestože je naše východisko jiné, s levicovými stranami v rámci dělnických stran v Zemi Izraele sdílíme stejný názor na řadu důležitých otázek týkajících se Země Izraele: boj proti jišuvu, rozšíření politických práv obyvatel země, [ustavení] legislativní rady, která by byla první fází [uskutečňování

¹⁵⁵ *Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915–1921.*

těchto otázek], boj proti vzájemnému ekonomickému bojkotu obou národů, a tak podobně.

3. Navzdory této shodě s levicovými stranami v rámci dělnických stran v Zemi Izraele existují i hluboké rozpory, a tím se dotýkám tazatelovy třetí otázky: „Jaký je vztah mezi vámi a ostatními proletářskými silami v Palestině?“ Od proletářských stran nás neodděluje náš sociální postoj, nýbrž postoj dělnických stran k židovské otázce. Židovské dělnické hnutí je dědičkou židovského osvícenství, které domyslelo své myšlenky až do důsledků. Lid Izraele je v očích osvícenství lid jako každý jiný, jeho kultura je kulturou sekulární, podobně jako kultura Němců, Čechů nebo jiného národa. Náboženská kultura je v jejich očích minulostí, středověkem, stádiem, které je třeba překonat. Šabat a jiné svátky se změnily ve dny odpočinku v evropském sekulárním smyslu slova.

Toto chápání je – to uznávám – důsledné a logické. Odpovídá realitě našeho života a není v něm žádný rozpor mezi realitou a teorií, tak jak například existuje u všech těch, kdo si stýskají po náboženství v jeho různých podobách. Otázkou však je, kam nás tato důslednost vede, zda k obnově, anebo k asimilaci. Lze změnit náš národ v národ sekulární a může sekulární lid Izraele vůbec existovat? Na tuto otázku odpovídám negativně. Lid Izraele („Jisra'el – *Boží bojovník*, neboť jsi zápasil s Bohem“)¹⁵⁶ se odcizil své minulosti, je lidem, který nemá vnitřní pozitivní vztah k hodnotám své minulosti. Židovský ateistický národ nemůže oživit ani svůj jazyk ani svou zemi. Takový národ je odsouzen k zániku a všichni důslední materialisté, kteří v rámci svého materialistického uvažování prorokují zánik židovství, mají naprostou pravdu. Hebrejská ateistická kultura je protimluv a života neschopný rozpor.

Také buržoazní sionismus vskutku vyhlásil oddělení národnosti a náboženství, ale nebyl v tom důsledný – důkazem je úděs, který se ho zmocnil, když Herzlův syn [Hans] konvertoval a prohlásil, že zůstal Židem co do své národnosti. Dělnické hnutí je vskutku připravené být v této otázce důslednější a dotáhnout do důsledků všechny názory osvícenství ohledně židovství a jeho sekulárního charakteru. Velkou otázkou však je, kam nás tato důslednost dovede. Dnes jsme ještě živi z dědictví minulosti, neboť teprve před jednou či dvěma generacemi byl přetrhnut řetězec tradice. Může naše pospolitost změnit svou duchovní kulturu na kulturu národně-sekulární, bez toho aniž by zanikla? Dělnické strany tomu věří, my – nevím, zda všichni členové našeho spolku [Brit Šalom], každopádně však většina z nich – tomu nevěříme. Nevěříme tomu, že lid Izraele

¹⁵⁶ Gen 32,29.

v exilu bude moci existovat, pakliže bude přetrženo jeho spojení s náboženskou minulostí. Nadto nevěříme, že v Palestině povstane a pokvete hebrejská sekulární kultura.

Když slyšíme naše osadníky sebevědomě zpívat: „Namísto včerejšku máme zítřek“, zmocňuje se nás děs, neboť lid nemající včerejšek není lidem a bez lidu není zítřek.

Buď nemá lid Izraele budoucnost, anebo je jeho budoucností minulost. Jednou z kleteb, kterou nás v současnosti proklíná náš osud, je zaslepenost našich levicových stran ohledně všech duchovních otázek. Vskutku, tato rána postihla všechna světová dělnická hnutí, avšak nás, lid, jehož fyzická existence je tak úzce spojena s existencí duchovní, postihla sedmeronásobně.

Toto, zdá se mi, nás odlišuje „od zbytku proletářských hnutí v Palestině“. Slova našich otců: „Avšak nejen s vámi uzavírám tuto smlouvu, jak s tím, který tu dnes s námi stojí...tak s tím, který tu dnes s námi není,“¹⁵⁷ byla také řečena hebrejskému proletariátu. To je příkaz – za naprosto jiných podmínek a také po revoluci – dál nést řetězec tradice otců.

¹⁵⁷ Parafráze Dt 29,14–15.

